

دروس خارج فقه

سال ۳۶-۳۵

حضرت آیت الله شیخ هادی آل راضی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۶-۳۵

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ---------- ۵

آرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادى آل راضى۳۶-۳۵ ---------- ۱۰

اشاره ---------- ۱۰

المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ---------- ۱۰

المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ---------- ۱۴

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ---------- ۱۸

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ---------- ۲۲

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه بحث الفقه ---------- ۲۶

المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه ---------- ۳۲

المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه ---------- ۳۹

المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه ---------- ۴۵

المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ بحث الفقه ---------- ۴۹

المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه ---------- ۵۳

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه ---------- ۵۹

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه ---------- ۶۴

المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه ---------- ۷۰

المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه ---------- ۷۵

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه ---------- ۷۸

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴,۳۳,۳۲,۳۱ بحث الفقه ---------- ۸۱

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه ---------- ۸۵

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه ---------- ۹۰

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۹,۳۸ بحث الفقه ---------- ۹۲

الصوم : المفطرات,السابع , الارتماس , مسأله ۴۱,۴۰, ۴۲ بحث الفقه ---------- ۹۸

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ۴۳, بحث الفقه ---------- ۱۰۳

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ۴۵,۴۴, بحث الفقه ---------- ۱۰۵

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ۴۵, بحث الفقه ---------- ۱۱۰

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ۴۵, مسأله ۴۶, مسأله ۴۷, مسأله ۴۸ بحث الفقه ---------- ۱۱۴

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ۱۱۸

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ۱۲۶

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ۱۳۴

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ۱۴۱

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ۱۴۵

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ۱۴۹

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ١٥٣

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---------- ١٥۶

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه ---------- ١۶١

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه ---------- ١۶۵

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---------- ١۶٩

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---------- ١٧۵

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---------- ١٨٠

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---------- ١٨۴

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---------- ١٨٩

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---------- ١٩٣

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---------- ١٩٨

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---------- ٢٠٢

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۴٩ بحث الفقه ---------- ٢٠٧

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴٩ بحث الفقه ---------- ٢٠٩

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴٩ بحث الفقه ---------- ٢١۴

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴٩ بحث الفقه ---------- ٢١٩

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵٠ بحث الفقه ---------- ٢٢٢

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵٠ (الادله على وثاقه ابراهيم بن ميمون) بحث الفقه ---------- ٢٢٨

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵٠ الاقوال فى وجوب القضاء على من نسى غسل الجنابه ليوم او ايام بحث الفقه ---------- ٢٣٣

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵٠ ؛ هل يلحق غير قضاء شهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فى بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا؟؟؟ بحث الفقه ---------- ٢٣٨

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵٢ لا يجب على من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر بحث الفقه ---------- ٢۴١

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۴ لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه بحث الفقه ---------- ٢۴۵

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۵ بحث الفقه ---------- ٢۵٠

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ تفصيل الكلام فى القسم الثانى (التردد) بحث الفقه ---------- ٢۵۴

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الثالث (وصوره الذهول) بحث الفقه ---------- ٢۵٩

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---------- ٢۶٣

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---------- ٢۶٨

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---------- ٢٧۴

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---------- ٢٧٨

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثانيه) بحث الفقه ---------- ٢٨٢

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثالثه) بحث الفقه ---------- ٢٨٧

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه ٢٩٣

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه ٣٠٠

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعین به ....) بحث الفقه ---- ۳۰۳
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فی الأحكام المذكوره(. بحث الفقه ---- ۳۰۸
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۶۲, ۶۳ بحث الفقه ---- ۳۱۴
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ,۶۴,۶۵,۶۶ بحث الفقه ---- ۳۱۹
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ,۶۶ المفطر التاسع , الاحتقان بحث الفقه ---- ۳۲۴
الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان . بحث الفقه ---- ۳۲۹
الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۶۷,۸۶ بحث الفقه ---- ۳۳۱
الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۶۸, العاشر : تعمد القیئ. بحث الفقه ---- ۳۳۶
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیئ بحث الفقه ---- ۳۴۲
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیئ. مسأله ۶۹ :(لو خرج بالتجشّؤ شیء ثمّ نزل) بحث الفقه ---- ۳۴۸
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسد صومه). بحث الفقه ---- ۳۵۴
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسد صومه). بحث الفقه ---- ۳۵۸
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, (مسأله ۷۱) : إذا أكل فی اللیل ما یعلم أنه یوجب القیئ فی النهار منغیر اختیار. بحث الفقه ---- ۳۶۰
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ,۷۲, ۷۴,۷۳ بحث الفقه ---- ۳۶۴
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله,۷۴ بحث الفقه ---- ۳۶۷
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله,۷۴, ۷۵ بحث الفقه ---- ۳۷۱
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۶ بحث الفقه ---- ۳۷۳
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۶ بحث الفقه ---- ۳۷۶
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۶ بحث الفقه ---- ۳۷۹
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله۷۶,۷۷ بحث الفقه ---- ۳۸۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۳۸۵
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه ---- ۳۸۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه ---- ۳۹۴
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ---- ۳۹۸
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۰۳
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه ---- ۴۰۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ---- ۴۱۴
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ---- ۴۱۸
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۲۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....). بحث الفقه ---- ۴۲۶
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۳۲
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۳۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۴۲
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۴۵

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه ----- ۴۴۹
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه ----- ۴۵۳
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲ بحث الفقه ----- ۴۵۵
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه ----- ۴۵۹
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه ----- ۴۶۲
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۴,۳,۲ بحث الفقه ----- ۴۶۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه ----- ۴۷۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۷۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ----- ۴۸۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۸۴
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ----- ۴۸۸
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ----- ۴۹۶
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ----- ۵۰۱
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....) بحث الفقه ----- ۵۰۶
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ----- ۵۱۲
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ----- ۵۲۱
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ----- ۵۲۷
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....) بحث الفقه ----- ۵۳۱
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۵۳۹
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۵۴۴
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۵۴۸
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۵۵۵
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۵۶۳
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۶۹
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۷۵
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۷۸
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۸۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۸۷
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۹۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۵۹۶
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۰۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۰۶
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۰۹
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۱۱

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۱۳
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۲۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۲۵
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره..... بحث الفقه ----- ۶۲۹
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۳۴
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۳۹
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۶۴۳
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۶۴۸
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ----- ۶۵۳
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۵۵
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ----- ۶۵۸
تعريف مركز ----- ۶۶۱

آرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادی آل راضی۳۶-۳۵

اشاره

سرشناسه:آل راضی، هادی

عنوان و نام پديدآور:آرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادی آل راضی۳۶-۳۵ /هادی آل راضی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونيکی : سايت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر ديجيتالی:اصفهان:مرکز تحقيقات رايانه ای قائميه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رايانه

موضوع: خارج فقه

المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم. مسأله ۲۴

قال الماتن مسأله ۲۴ : – (لا فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوبا في كتاب من كتب الأخبار أو لا) (۱) [۱]وذلك لأطلاق الادله (فمع العلم بكذبه لا يجوز الاخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكايه دون الاخبار) فهناك فرق بين ان يكون حاكيا عن الواقع وهو يعلم بأنه ليس بواقع وان اسنده الى كتاب, وبين ان يحكى عن صاحب الكتاب في نقله لذلك الامر كما لو قال (قال الطبري في كتابه كذا) وهو يعلم ان ما ذكره الطبري مخالفا للواقع فلابأس بالثاني وهو ليس كذبا على الله وعلى الرسول اما الاول فأنه يعد من المفطرات ولا يجوز ارتكابه (بل لا يجوز الاخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه) وهذا ترقٍ عن الصوره الاولى التي ذكر فيها ان المتكلم يعلم بكذبه وفي هذه الصوره لا يعلم المتكلم الكذب وانما يظنه واخبر به على سبيل الجزم ثم ترقى الماتن الى حاله الاحتمال وقال(بل وكذا مع احتمال كذبه إلا على سبيل النقل والحكايه فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوي على سبيل الحكايه(.والكلام في ان الاخبار على سبيل الجزم عن الله او الرسول او احد الائمه عليه الصلاه والسلام له صور ثلاث :-

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٥١، ط جديد.

الصوره الاولى: ان يكون مع العلم بمخالفته للواقع ومع ذلك يسنده الى الله او الرسول او احد الائمه عليهم السلام على سبيل الجزم .

الصوره الثانيه: مع الظن بالمخالفه .

الصوره الثالثه : مع الشك والترديد بالمخالفه .

ولا اشكال فى حرمه الاخبار فى جميع هذه الحالات الثلاثه تكليفا وذلك لما دل على حرمه الاسناد مع عدم العلم بالمطابقه , او العلم بعدم المطابقه .

وهذا الحكم لا يحتاج الى كلام فأن هناك العديد من الادله التى دلت عليه منها آيات قرآنيه وروايات وغير ذلك, وانما الكلام يقع فى مبطليه هذا الإخبار للصوم .

الكلام فى الصوره الاولى :-ان يكون مع العلم بمخالفته للواقع ومع ذلك يسنده الى الله او الرسول او احد الائمه عليهم السلام على سبيل الجزم .

والظاهر انه لا اشكال عندهم فى مبطليه هذه الصوره للصوم بل هى القدر المتيقن .

والكلام يقع فى ان صدق الكذب عليهم هل يتوقف على كون ما اخبر به عنهم مخالفا للواقع ؟ بأن نفترض بأن علمه بالمخالفه كان مصيبا للواقع ؟ او ان الكذب يصدق حتى لو انكشف ان ما اخبر به مطابق للواقع ؟ والجواب عن هذا السؤال وتحديد ما هو الصحيح من هذين الاحتمالين يرتبط بتحديد معنى الكذب والصدق فما هو المراد من كل منهما ؟

فهل ان الكذب هو الاخبار عما يعتقد المخبر مخالفته للواقع ؟ سواء كان كذلك او لم يكن ؟ اى ان الكذب هو الاخبار عن شيء يعتقد المخبر حين الاخبار انه مخالف للواقع ؟

او ان الكذب هو الاخبار عما يكون مخالفا للواقع ؟ فليس هو الاخبار عما يعتقد انه مخالف للواقع ؟ فالمناط هو المخالفه للواقع وليس اعتقاد المخبر المخالفه للواقع .

بعباره اخری هل ان مخالفه الواقع مأخوذه فی مفهوم الکذب بحیث لا کذب مع عدمها حتی وان اعتقد بها المخبر حین الاخبار ؟ او ان المخالفه لیست مأخوذه فی مفهوم الکذب بل المأخوذ هو المخالفه للأعتقاد ؟

فإذا قلنا بالأول _ ای ان الکذب هو الاخبار عما یعتقد (ای ان مخالفه الواقع لیست دخیله فی مفهوم الکذب) وانما الدخیل فی مفهوم الکذب هو مخالفه الاعتقاد_ فحینئذ یصدق الکذب و یحکم بالبطلان فی المقام بمجرد الاخبار .

واما اذا قلنا بالثانی _ ای ان الکذب هو الاخبار بما یخالف الواقع (ای ان مخالفه الواقع دخیله فی مفهوم الکذب) _ فحینئذ یکون الحکم بالبطلان موقوفا علی کون ما اخبر به مخالفا للواقع , فلا یمکن الحکم علیه بالبطلان بمجرد الاخبار لأنه اذا کان مطابقا للواقع لا یکون کذبا اصلا فضلا عن ان یکون مبطلا للصوم .

نعم قد یُحکم بالبطلان من جهه اخری وهی جهه نیه المفطر .

ومن هنا قد یقال بأن هذا البحث لیست له ثمره عملیه , لأنه علی کلا الحالتین یحکم بالبطلان , غایه الامر ان الحکم بالمفطریه یکون من جهه الکذب عندما تکون المخالفه غیر مأخوذه فی مفهوم الکذب وان الحکم بها یکون من جهه نیه المفطر عندما تکون المخالفه مأخوذه فی مفهوم الکذب علی تقدیر عدم المخالفه .

والکلام یقع فی تنقیح اصل البحث وهو هل ان مخالفه الواقع وعدمه اخذت فی مفهوم الصدق والکذب؟ ام لا؟

والظاهر ان المعروف بینهم هو الثانی (ای ان المخالفه مأخوذه فی مفهوم الکذب) فالکذب هو عباره عن الاخبار عما یخالف الواقع والصدق هو عباره عن الاخبار عما یوافق الواقع , واعتقاد المخبر لیس له اثر فی ذلک فالخبر الموافق للواقع یکون صدقا وان اعتقد المخبر حین الاخبار انه مخالف للواقع , کما ان الخبر المخالف للواقع یکون کذبا وان اعتقد المخبر حین الاخبار موافقته للواقع .

وقـد يقال انه يمكن التأمل بما ذكروه بمعنى اننا لا يمكن ان نجرد اعتقاد المكلف عن كونه دخيلا فى تحقق الكـذب والصدق , فالظاهر ان اعتقاد المكلف حين الاخبار له دخل فى تحقق كل من الامرين (الكـذب والصدق) ولهذا صار الكذب من الصـفات المذمومه والا لا وجه لأن يكون من الصفات المذمومه اذا كان يناط فيه على المخالفه للواقع .

فلاـ وجه لـذم الشـخص الـذى يعتقـد حين الاخبار مطابقه اخباره للواقع ثم تبين مخالفته له , ويؤيـد ذلك ان العرف يرى صـدق الكـذب على الاخبـار عنـدما يحرز ان المخبر اخبر بما يراه مخالفا للواقع ويرى ان هـذا الشـخص يسـتحق الـذم من دون ان ينتظر انكشاف مخالفه الاخبار للواقع او مطابقته , مع انه على ذلك الرأى (المعروف) لا يمكن الحكم على هذا المخبر بأنه كاذب فى كلامه وانما يجب الانتظار الى حين انكشاف المخالفه للواقع , فإذا تبين انه مخالف للواقع يحكم بأنه كذبا والا فلا .

اما عرفا فأن الحكم بالكذب لا ينتظر الانكشاف .

بل اكثر من هذا, لا يبعد ثبوت الكذب عرفا فيما لو تعمد الاخبار جازما عما لا يعلم مطابقته للواقع .

والخلاصه

ان صـدق الخبر وكـذبه لا يساوق صـحه الخبر وعـدم صـحته فهناك فرق بين كـذب الخبر وبين كونه غير صـحيح, وهذا الكلام يصح فى الثانى اى ان صحه الخبر لا اشكال فى انها تعنى مطابقته للواقع , فالصدق غير الصحه والكذب غير عدم الصحه .

وبنـاءا على هـذا الكلاـم يمكن ان نقول بـأن المبطليه تثبت بمجرد الاخبـار جازما عما يعلم بأنه مخالفا للواقع كما هو فى الصوره الاـولى , وذلـك لصـدق موضوع المبطليه (وهو الكـذب) وهو متحقق فى المقـام لأن الكـذب ليس منوطا ـ على ما ذكرناه ـ بمخـالفه الواقع وانمـا هو منوط بمخـالفه الاعتقـاد , وعليه فلا تصل النوبه الى اثبات المفطريه على اساس نيه المفطر , لأنها تصل الى ذلك عندما لا يتحقق المفطر , فيقال بأن هذا المخبر قد نوى المفطر ونيه المفطر مفطره .

ص: ۴

المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم. مسأله ۲۴

ذكرنا سابقا ان ما ذكروه من كون المخالفه للواقع مأخوذه في حقيقه الكذب قابل للتأمل , وذكرنا وجه التأمل والكلام الان يقع فيما لو نوقش ما ذكرناه سابقا بأن ما ذكرتم انما يتم عند جعل الصدق والكذب من صفات المخبر فيكون الميزان هو الموافقه والمخالفه لما يعتقده المخبر, واما اذا جعلنا الصدق والكذب من صفات الخبر فحينئذ يصح ما ذهب اليه المشهور بأعتبار ان هناك فرق بين ان نصف الخبر بالصدق والكذب وبين ان نصف المخبر بأنه صادق او كاذب .

فالخبر عندما يوصف بالصدق والكذب يكون المناط هو مخالفته للواقع وموافقته له , فيصح ان يقال بأن المخالفه للواقع مأخوذه في مفهوم الكذب عندما يكون صفه للخبر , اما اذا كان الصدق والكذب من صفات المخبر نفسه فهذا يمكن ان نلتزم فيه بما ذكرتموه لأن المناط فيه هو الموافقه والمخالفه لما يعتقده المخبر نفسه .

اقول ان هذا الكلام لا يؤثر على النتيجه وذلك لأن الظاهر ان الكذب ـ الذي اُعتبر شرعا من المفطرات كما يظهر من الروايات ـ لوحظ بما هو صفه للمخبر فحتى لو سلمنا بهذا الاشكال وفرقنا بين الصدق والكذب بين كونهما صفه للمخبر وصفه للخبر نقول ان الكذب الذي اعتبر مبطلا للصوم يظهر من الروايات انه صفه للمخبر فلا تكون المخالفه للواقع مأخوذه فيه, وانما المأخوذ فيه هو مخالفه ما يعتقده المخبر ومن هذه الروايات روايه سماعه (قال : سألتهعن رجل كذب في شهر رمضان، فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائميقضي صومه ووضوئه إذا تعمد) [(۱)]

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح۳, ط آل البيت.

فالظاهر من هذا التعبير (كذب في شهر رمضان) هو ان صفه الكذب مأخوذه بما هي صفه للصائم المخبر وليس بما هي صفه للخبر وهكذا في روايات اخرى عديده, بل حتى روايه أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه باسناده رفعه (إلى أبي عبد الله عليه السلام قال : خمسه أشياء تفطر الصائم الاكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء،والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمه عليهم السلام) [(۱)]

فالظاهر ان المستفاد منها هو ان المراد بالكذب على الله ان من يكون صائما وكذب على الله فأن ذلك يكون مفطرا, لا ـ ان موضوع المفطريه هو الخبر الكاذب .

ومن هنا يتبين

ان المخبر اذا اخبر عالما بالمطابقه ومعتقدا بها كان صادقا في خبره, ولا يصدق الكذب حتى على فرض مخالفه الخبر للواقع ولذا

لا يترتب عليه اللوم والذم وسائر ما يترتب على الكذب حتى البطلان, بل لا يترتب البطلان حتى اذا قلنا بتحقق الكذب عند فرض المخالفه على الرأى المعروف , وذلك بأعتبار ما يأتى من ان البطلان يتوقف على العمد, فالإتيان بالمفطر مطلقا ليس مبطلا للصوم وانما تعمد المفطر هو الذى يبطل الصوم فالعمد شرط للناقضيه , ومن الواضح ان هذا المخبر (فى محل الكلام) يجزم بأن خبره مطابق للواقع فأخبر به فلا يكون متعمدا للكذب عند افتراض ان خبره كان مخالفا للواقع , كما انه اذا اخبر عالما بالمخالفه كان كاذبا فى خبره حتى على فرض المطابقه للواقع ويترتب عليه اللوم والذم وغير ذلك مما يترتب على الكذب بل تقدم انه يترتب الكذب مع عدم العلم بالمطابقه والتردد فى ثبوت ما اخبر به , ومنه يتبين انه فى الصوره الاولى (الاخبار الجزمى مع العلم بالمخالفه) يتحقق فيها الكذب الذى يوجب بطلان الصوم ويثبت هذا البطلان بمجرد الاخبار لتحقق موضوعه (الكذب) او لا اقل من تحقق الكذب المأخوذ فى الروايات (أى الكذب الذى اخذ بما هو صفه للمخبر) ولا حاجه لأثبات البطلان بأعتبار الخلل فى نيه المفطر .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ح۶, ط آل البيت.

الصوره الثانيه والثالثه (وهى صوره الظن بالمخالفه او احتمالها مع الاسناد الجزمى) فهاتان الصورتان وان جعلهما الماتن صورتين الا ان الظاهر انه لا فرق بينهما .

فهل يصدق الكذب ويكون مبطلا للصوم؟ او لا ؟

هناك وجهان لأثبات عدم البطلان ذُكرا فى المستمسك :-

الوجه الاول : وهو مبنى على ما ذهب اليه المشهور من كون الكذب هو مخالفه الخبر للواقع ومن الواضح انه مع عدم العلم بالمخالفه والشك بها يُشك قهرا فى حصول الافطار فى هذا الاخبار , لأن موضوع الافطار هو الاخبار المخالف للواقع (على الرأى المعروف) وعليه فعندما يخبر الصائم مع شكه بمخالفه خبره للواقع فهو لا يحرز موضوع البطلان فهو يشك فى هذا الخبر الذى اخبر به مخالفا للواقع ؟ او لا ـ ؟ وبالتالى لا ـ يحرز كونه كذبا وحينئذ لا مجال لأثبات البطلان لأن الاصول المؤمنه سوف تجرى وتثبت عدم البطلان. .

الوجه الثانى : يقول بأنه سيأتى ان المفطرات ومنها الكذب تختص بحال العمد , وحينئذ لا يكون الاخبار مفطرا فى محل الكلام لأن المفروض ان المخبر ليس قاصدا الكذب فى اخباره لعدم علمه بكونه كذبا , فهو يحتمل ان اخباره مطابقا للواقع .

اما بالنسبه الى الوجه الاول فمن الواضح انه مبنى على التفسير المعروف للصدق والكذب (وان الكذب هو عباره عن المخالفه للواقع) واما بناءا على الاحتمال الذى طرحناه سابقا من ان الكذب هو مخالفه ما يعتقده المخبر او بما يتردد فى مطابقته للواقع فلا يتم هذا الوجه لأن موضوع البطلان يتحقق بناءا على هذا التفسير(مخالفه الخبر للواقع).

وهنا يأتي ما ذكره (١) السيد الخوئي في أن المكلف وان كان شاكا في حرمه اخباره لأنه لا يعلم بكذب اخباره على مسلك المشهور الا ان خبره هذا يقع طرفا لعلم اجمالي منجز, لأنه يعلم بحرمه احد الامرين اما هذا الخبر واما نقيضه , ومع كون خبره طرفا للعلم الاجمالي فلا تجري فيه الاصول المؤمنه ,لأن الاصول المؤمنه تجري عندما يكون الشك بدويا , والشك في المقام ليس شكا بدويا وانما هو مقرون بعلم اجمالي , فيمنع من اجراء الاصول المؤمنه من امثال البراءه .

ويُشكل على السيد الخوئي في ان هذا الكلام غايه ما يثبته هو لزوم اجتناب هذا الاخبار , أي حرمه هذا الاخبار تكليفا بأعتبار جريان قاعده الاشتغال ووجوب الاحتياط في العلم الاجمالي .

لكن هل ان كون هذا الاخبار طرفا للعلم الاجمالي يوجب بطلان الصوم عند المخالفه؟؟

يبدو لأول وهله عدم امكان اثبات المبطليه , الا ان الظاهر من كلام السيد الخوئي هو امكان ذلك , فيقول ان ارتكاب احد الطرفين في العلم الاجمالي مع فرض منجزيه احتماله بالعلم الاجمالي المذكور كاف في صدق تعمد الكذب اختيارا , فهو (قد) ثبت المبطليه ليس من باب صدق الكذب وانما بأعتبار ان هذا المخبر تعمد المفطر , لأن هذا العلم الاجمالي منجز بلا اشكال ومقتضى تنجيزه هو تحريم هذا الاخبار عليه , وفي هذه الحاله (مع فرض المنجزيه لهذا العلم الاجمالي) يكون المكلف في المقام اقدم على الاخبار عامدا مع تردده في المخالفه والمطابقه للواقع وهذا يعني انه تعمد الاخبار على تقديري الموافقه والمخالفه , أي انه تعمد الاخبار سواء كان الخبر مطابقا للواقع او مخالفا له , أي انه تعمد الاخبار بهذا الخبر حتى على تقدير المخالفه وهذا يساوق تعمد الكذب فيكون موجبا للبطلان , وبعباره اخرى ان هذا المخبر لم يقصد الامساك عن المفطر على كل تقدير , فالبطلان يثبته (قد) من جهه الاخلال بالنيه لا من جهه صدق موضوع المبطليه (الكذب)

١- كتاب الصوم, السيد الخوئي, ج ١, ص ١٤١.

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم. مسأله ۲۴ ,۲۵,۲۶

يلاحظ على كلام السيد الخوئی ان العلم الاجمالی لا يكون منجزا الا اذا كان فعليا ولا يكون فعليا الا مع الالتفات كما فی حال احتمال وجود النجاسه فی هذا الطرف او فی ذلك, فأنه يحتمل التكليف فی هذا الطرف ويحتمل فی الطرف الاخر فإذا التفت المكلف الى الطرفين فأن العلم الاجمالی يكون فعليا واذا كان فعليا فأنه يكون منجزا فی كلا الطرفين, وهذا غير حاصل فی المقام لأن المفروض ان المكلف غير ملتفت الى الطرف الاخر لهذا العلم الاجمالی الذی شكله السيد الخوئی (قد) فهو ملتفت الى الطرف الذی يتعلق فيه غرضه بالإخبار به, كما لو افترضنا ان هذا الطرف هو قول نسبه للصادق عليه السلام وهو (ان النبيذ حرام) اما قول الصادق عليه السلام (ان النبيذ حلال) فهو غير ملتفت اليه , فلا يكون العلم الاجمالی فعليا وبالتالی لا يكون منجزا .

نعم ما ذكره من ان المبطليه تكون ثابته على اساس قصد المفطر فالظاهر صحته بناءا على الرأی المعروف , فأن المخبر تعمد الكلام به على كلا التقديرين (سواء كان مطابقا للواقع او مخالفا له) .

اما الوجه الثانی الذی ذكره السيد الحكيم (قد) فالظاهر ان تماميته تتوقف على ان نؤمن بان العمد يتوقف على العلم بالكذب , حيث ان المفطرات لابد ان يرتكبها الصائم عن عمد لكی تكون مفطره والا فلا , وان العمد يتوقف فی المقام على العلم بأن هذا الذی يرتكبه كذبا , اما فی حال عدم علمه بأن ما يرتكبه كذبا فأن هذا الارتكاب لا يكون حال العمد لتوقف العمد على العلم , فلا يكون المخبر قد ارتكب المفطر .

ص: ۹

اقول الظاهر ان قصد الكذب وتعمده لا يتوقف على العلم بأن هذا كذب لما ذكره السيد الخوئی بأنه حتى مع الشك والترديد واحتمال المخالفه يكون المخبر متعمد الاخبار بالكذب على تقدير المخالفه وهذا يدخل فی باب تعمد الكذب وعليه يمكن الالتزام بالبطلان .

ومن هنا يظهر ان كلا الوجهين المذكورين فی المستمسك غير تامين لأثبات عدم البطلان.

والصحيح هو الحكم بالبطلان كما هو الحال فی الصور الاولى .

قال الماتن

مسأله ۲۵: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواه وإن كان حراما لا يوجب بطلان الصوم) (۱) [۱]لعدم الدليل على ذلك فأن النصوص خصصت هذا الحكم بالكذب على الله تعالى والرسول والائمه عليهم الصلاه والسلام إلا إذا رجع إلى الكذب على الله

ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم(

لأـن هـذا بحسب الفرض يكون كـذبا على الله وسوله والاـئمه عليهم السـلام ومثـال ذلک کما هو المعروف بأن فتاوى ابن بابويه تنزل منزله النصوص بحيث ان الاصـحاب يرجون اليهـا عنـد الاحتيـاج الى ذلک ونقص النصوص فإذا كـذب الشـخص مع علمه بالمخالفه على ابن بابويه مع افتراض ان کلامه کلام الائمه عليه السـلام فأن الكـذب عليه حينئـذ يكون كـذبا على المعصوم عليه السلام , فيكون من المفطرات .

قال الماتن

مسأله ۲۶) : إذا اضـطر إلى الكـذب على الله ورسوله (صـلى الله عليه وآله) فی مقام التقيهمن ظالم لا يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب. (۲) [۲]

ص: ۱۰

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۲، ط جدید.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۲، ط جدید.

لأن المبطليه مخصوصه بحاله العمد ومع السهو والجهل المركب لا توجد حاله العمد لهذا المفطر , وانما الكلام فيما لو اضطر للكذب تقيه , ويبدو لأول وهله ان هذا الحكم على خلاف القواعد, فأن من اكل مضطرا فأنه يبطل صومه ولذا ورد عن الامام الصادق عليه السلام (....أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى) (١) [٣]

وقد ترتب على هذا الاكل الافطار وبطلان الصوم , نعم يكون المفطر معذورا فى هذا الافطار فلا يحاسب ولا يؤاخذ.

وليس فى المقام دليل يقول بأن الصوم يتم بالإمساك عن بقيه المفطرات (عند ارتكاب هذا المفطر), وانما الدليل يقول بأن الصوم لا_ يتحقق الا_ بالإمساك عن جميع المفطرات , فإذا اضطر الى ارتكاب احد المفطرات يسقط الامر عن البقيه , ولا دليل على وجوب الامساك عن الباقى , ومن هنا لابد من الالتزام بالبطلان فى الحالات التى من هذا القبيل وفقا للقاعده.

اذن ما هو الوجه لأستثناء هذا المفطر _ الكذب على الله ورسوله تقيه من ظالم _ من بين المفطرات ؟

ولماذا ذهب الفقهاء الى عدم المفطريه فى هذا المورد ؟

السيد الحكيم (٢) والسيد الخوئى (٣) (قدهما) ذكرا وجها لهذا الاستثناء وحاصله :-

ان النصوص التى تقول بأن الكذب مفطر منصرفه الى خصوص الكذب الحرام , ولذا لا تشمل المقام ادله المفطريه والبطلان .

وهذا المطلب اذا تم فجيد جدا , لكن هذا متوقف على تصحيح دعوى الانصراف لأن السؤال قائم ما هو وجه الانصراف ؟ولماذا ادله مفطريه الكذب تنصرف الى ما اذا كان حراما؟ بينما ادله مفطريه الاكل لا تنصرف الى ما اذا كان الاكل حراما ؟

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص١٣٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٥٦, ح۴, ط آل البيت.
٢- مستمسک العروه, السيد محسن الحكيم, ج٨, ص٢٥٧.
٣- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص١۴٣.

ذكروا بأن وجه الانصراف هو تحكيم مناسبات الحكم والموضوع فى ادله مفطريه الكذب , وان مناسبات الحكم والموضوع تقتضى الالتزام بعدم المفطريه فى باب الكذب والمفطريه فى باب الاكل وامثاله .

والنكته هى ان الكذب حرام فى حد نفسه بينما الاكل ليس حراما بنفسه , فالدليل الذى يدل على منع الصائم من الكذب وتحريمه عليه له ظهور فى ان جهه المنع هو كونه حراما فى حد نفسه , ومن الواضح انه بناءا على هذا الفهم فأن المفطريه تختص فيما اذا كان الكذب حراما , واما اذا كان حلالا فأن جهه المنع ترتفع عنه فلا يكون مفطرا , كما لو كان الصائم مضطرا للكذب للتقيه .

بخلاف الاكل والشرب فأن الدليل الدال على منع الصائم منهما ليس فيه هذا الظهور وانما الاكل (مثلا) بما هو اكل يُمنع منه الصائم لأسباب اخرى غير الحرمه , وحينئذ لا فرق بين حالتى الاضطرار وعدمه فأنه على كلا التقديرين يكون مشمولا للأدله .

ولعله يؤيد هذا الكلام ان كثيرا من الادله دلت على كراهه بعض الافعال بالنسبه الى الصائم كالغيبه والسباب وامثالهما مما يرتبط باللسان , والظاهر من هذا الدليل (الدال على الكراهه للصائم) ان هذه الامور فيها حزازه ومنقصه ولهذا نُهى الصائم عن الاتيان بها .

وعلى كل حل فأن هذا الانصراف اذا لم يتم ولم يكن واضحا بشكل كامل فلا اقل من انه يوجب التشكيك فى شمول الاطلاق للكذب فى حاله الاضطرار وفى حاله صدوره حلالا.

وعليه فالصحيح هو ما ذكره السيد الماتن من ان هذا الكذب لا يكون موجبا لبطلان الصوم .

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم. مسأله ۲۴ ,۲۵,۲۶

يلاحظ على كلام السيد الخوئى ان العلم الاجمالى لا يكون منجزا الا اذا كان فعليا ولا يكون فعليا الا مع الالتفات كما فى حال احتمال وجود النجاسه فى هذا الطرف او فى ذلك, فأنه يحتمل التكليف فى هذا الطرف ويحتمل فى الطرف الاخر فإذا التفت المكلف الى الطرفين فأن العلم الاجمالى يكون فعليا واذا كان فعليا فأنه يكون منجزا فى كلا الطرفين, وهذا غير حاصل فى المقام لأن المفروض ان المكلف غير ملتفت الى الطرف الاخر لهذا العلم الاجمالى الذى شكله السيد الخوئى (قد) فهو ملتفت الى الطرف الذى يتعلق فيه غرضه بالإخبار به, كما لو افترضنا ان هذا الطرف هو قول نسبه للصادق عليه السلام وهو (ان النبيذ حرام) اما قول الصادق عليه السلام (ان النبيذ حلال) فهو غير ملتفت اليه , فلا يكون العلم الاجمالى فعليا وبالتالى لا يكون منجزا .

نعم ما ذكره من ان المبطليه تكون ثابته على اساس قصد المفطر فالظاهر صحته بناءا على الرأى المعروف , فأن المخبر تعمد الكلام به على كلا التقديرين (سواء كان مطابقا للواقع او مخالفا له) .

اما الوجه الثانى الذى ذكره السيد الحكيم (قد) فالظاهر ان تماميته تتوقف على ان نؤمن بان العمد يتوقف على العلم بالكذب , حيث ان المفطرات لابد ان يرتكبها الصائم عن عمد لكى تكون مفطره والا فلا , وان العمد يتوقف فى المقام على العلم بأن هذا الذى يرتكبه كذبا , اما فى حال عدم علمه بأن ما يرتكبه كذبا فأن هذا الارتكاب لا يكون حال العمد لتوقف العمد على العلم , فلا يكون المخبر قد ارتكب المفطر .

ص: ۱۳

اقول الظاهر ان قصد الكذب وتعمده لا يتوقف على العلم بأن هذا كذب لما ذكره السيد الخوئى بأنه حتى مع الشك والترديد واحتمال المخالفه يكون المخبر متعمد الاخبار بالكذب على تقدير المخالفه وهذا يدخل فى باب تعمد الكذب وعليه يمكن الالتزام بالبطلان .

ومن هنا يظهر ان كلا الوجهين المذكورين فى المستمسك غير تامين لأثبات عدم البطلان.

والصحيح هو الحكم بالبطلان كما هو الحال فى الصور الاولى .

قال الماتن

مسأله ۲۵: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواه وإن كان حراما لا يوجب بطلان الصوم) لعدم الدليل على ذلك فأن النصوص خصصت هذا الحكم بالكذب على الله تعالى والرسول والائمه عليهم الصلاه والسلام (إلا إذا رجع إلى الكذب على

الله ورسوله (صلی الله علیه وآله وسلم)

لأن هذا بحسب الفرض يكون كذبا على الله وسوله والائمه عليهم السلام ومثال ذلك كما هو المعروف بأن فتاوی ابن بابویه تنزل منزله النصوص بحیث ان الاصحاب يرجون اليها عند الاحتياج الى ذلك ونقص النصوص فإذا كذب الشخص مع علمه بالمخالفه على ابن بابویه مع افتراض ان كلامه كلام الائمه عليه السلام فأن الكذب عليه حينئذ يكون كذبا على المعصوم عليه السلام , فيكون من المفطرات .

قال الماتن

مسأله ۲۶) : إذا اضطر إلى الكذب على الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) في مقام التقيه من ظالم لا يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب. (۱) [۱]

ص: ۱۴

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی، ج۳، ص۵۵۲، ط الجماعه المدرسین.

لأن المبطليه مخصوصه بحاله العمد ومع السهو والجهل المركب لا توجد حاله العمد لهذا المفطر , وانما الكلام فيما لو اضطر للكذب تقيه , ويبدو لأول وهله ان هذا الحكم على خلاف القواعد, فأن من اكل مضطرا فأنه يبطل صومه ولذا ورد عن الامام الصادق عليه السلام (....أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى) (۱) [۲]

وقد ترتب على هذا الاكل الافطار وبطلان الصوم , نعم يكون المفطر معذورا فى هذا الافطار فلا يحاسب ولا يؤاخذ.

وليس فى المقام دليل يقول بأن الصوم يتم بالإمساك عن بقيه المفطرات (عند ارتكاب هذا المفطر), وانما الدليل يقول بأن الصوم لا ـ يتحقق الا ـ بالإمساك عن جميع المفطرات , فإذا اضطر الى ارتكاب احد المفطرات يسقط الامر عن البقيه , ولا دليل على وجوب الامساك عن الباقى , ومن هنا لابد من الالتزام بالبطلان فى الحالات التى من هذا القبيل وفقا للقاعده.

اذن ما هو الوجه لأستثناء هذا المفطر _ الكذب على الله ورسوله تقيه من ظالم _ من بين المفطرات ؟

ولماذا ذهب الفقهاء الى عدم المفطريه فى هذا المورد ؟

السيد الحكيم (۲) والسيد الخوئى (۳) (قدهما) ذكرا وجها لهذا الاستثناء وحاصله :-

ان النصوص التى تقول بأن الكذب مفطر منصرفه الى خصوص الكذب الحرام , ولذا لا تشمل المقام ادله المفطريه والبطلان .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۳۲, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۵۶, ح۴, ط آل البيت.
۲- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۲۵۷.
۳- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص۱۴۳.

وهذا المطلب اذا تم فجيد جدا , لكن هذا متوقف على تصحيح دعوى الانصراف لأن السؤال قائم ما هو وجه الانصراف ؟ولماذا ادله مفطريه الكذب تنصرف الى ما اذا كان حراما؟ بينما ادله مفطريه الاكل لا تنصرف الى ما اذا كان الاكل حراما ؟

ذكروا بأن وجه الانصراف هو تحكيم مناسبات الحكم والموضوع فى ادله مفطريه الكذب , وان مناسبات الحكم والموضوع تقتضى الالتزام بعدم المفطريه فى باب الكذب والمفطريه فى باب الاكل وامثاله .

والنكته هى ان الكذب حرام فى حد نفسه بينما الاكل ليس حراما بنفسه , فالدليل الذى يدل على منع الصائم من الكذب وتحريمه عليه له ظهور فى ان جهه المنع هو كونه حراما فى حد نفسه , ومن الواضح انه بناءا على هذا الفهم فأن المفطريه تختص فيما اذا كان الكذب حراما , واما اذا كان حلالا فأن جهه المنع ترتفع عنه فلا يكون مفطرا , كما لو كان الصائم مضطرا للكذب للتقيه .

بخلاف الاكل والشرب فأن الدليل الدال على منع الصائم منهما ليس فيه هذا الظهور وانما الاكل (مثلا) بما هو اكل يُمنع منه الصائم لأسباب اخرى غير الحرمه , وحينئذ لا فرق بين حالتى الاضطرار وعدمه فأنه على كلا التقديرين يكون مشمولا للأدله .

ولعله يؤيد هذا الكلام ان كثيرا من الادله دلت على كراهه بعض الافعال بالنسبه الى الصائم كالغيبه والسباب وامثالهما مما يرتبط باللسان , والظاهر من هذا الدليل (الدال على الكراهه للصائم) ان هذه الامور فيها حزازه ومنقصه ولهذا نُهى الصائم عن الاتيان بها .

وعلى كل حل فأن هذا الانصراف اذا لم يتم ولم يكن واضحا بشكل كامل فلا اقل من انه يوجب التشكيك فى شمول الاطلاق للكذب فى حاله الاضطرار وفى حاله صدوره حلالا.

ونكته هـذا المطلب هو احتفـاف الكلام بما يصـلح ان يكون قرينه, وهو يمنع من الاطلاق ـــ وكأن دليل مفطريه الكـذب احتف بكلام يصلح ان يكون قرينه على اختصاص المفطريه بالكذب الحرام ـــ وحينئذ تصل النوبه الى الشك فى ان هذا الفعل هل هو مفطر ؟ او لا ؟ والاصل العملى يقتضى عدم المفطريه وعدم الحرمه .

وعليه فالصحيح هو ما ذكره السيد الماتن من ان هذا الكذب لا يكون موجبا لبطلان الصوم .

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

مسأله ۲۶,۲۷,۲۸,۲۹

قال الماتن

(إذا اضـطر إلى الكـذب على الله ورسوله (صـلى الله عليه وآله) فى مقـام التقيه من ظـالم لا- يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السـهو أو الجهـل المركب.) (١) قيـد المصـنف مقـام التقيـه فى ان يكـون مـن ظـالم فهـل ان هـذا القيـد احـترازى عن التقيه من المخالفين؟ فأن التقيه من المخالفين عنوان اخر غير التقيه من الظالم .

ذكر البعض ان القيـد احتراز عن التقيه من المخـالف بأعتبـار الـدليل, وليس بأعتبـار النتيجه فأنهـا واحـده فى كـل منهمـا لا يبطل الصوم, لكن اذا كانت التقيه من ظالم فالـدليل هو ما تقـدم من الانصـراف الذى يرجع بحسب الواقع الى دعوى عدم الدليل على المبطليه, لأـن ادله مبطليه الكـذب على الله ورسوله مختصه بما اذا كان الكـذب حراما , اما اذا اضـطر اليه فلا تشـمله الادله وهـذا يعنى انه لا- دليـل على مبطليه الكـذب فى حـال الاضـطرار , امـا اذا كانت التقيه للمخالفين فأننا نملك دليلا على عـدم المفطريه والـدليل هو نفس ادله التقيه بأدعاء ان ادله التقيه ظاهره فى الاتيان بالعمل من دون الجزء او الشـرط الذى فيه تقيه, بأدعاء ان ادله التقيه تأمر بالفعل بالرغم من الاخلال بالجزء والشرط , فهى تأمر بالصلاه من دون الافعال التى فيها تقيه .

ص: ۱۷

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى، ج٣، ص٥٥٢، ط الجماعه المدرسين.

وهـذا التوجيه ليس واضـحا فأن المصـنف لم ينظر فى المقام الى الادله وانما هو ناظر الى الفتوى , أى ان الاحتراز بلحاظ الحكم والنتيجه .

ولعله ـــ والله العالم ـــ خصه بأعتبار امكان تصور التقيه فى الاضطرار الى الكذب على الله ورسوله عندما يكون تقيه من ظالم , اما التقيه من المخالف فمن الصعب فرض تحققها منه .

قال الماتن

مسأله ۲۷) : إذا قصـد الكذب فبان صدقا دخل فی عنوان قصد المفطر بشـرط العلم بكونه مفطرا. (۱) لأنه قصد الكذب على الله ورسوله وانمـا التزم المـاتن لأثبـات المبطليه بأعتبـار نيه الكـذب وقصـد المفطر, لأـنه لا يرى تحقق الكـذب فی محل الكلام فأن الكـذب عنـده منوط بمخالفه الواقع, فالكـذب عنـده عباره عن الاخبار بما يخالف الواقع والمفروض ان هذا الاخبار ليس مخالفا للواقع فلا يتحقق موضوع المبطليه, وانما يكون الابطال من جهه قصد المبطل .

قال الماتن (بشرط العلم بكونه مفطرا)

ومن الواضـح ان نيه المفطر وقصـد المفطر مشـروطه بـالعلم بكونه مفطرا, والاـ اذا كـان لا يعلم بكونه مفطرا فلا يكون من قصـد المفطر بعنوان انه مفطر, وانما يكون من قصـد ذات المفطر, فأن الصائم لو كان يرى بأن الارتماس ليس مفطرا فإذا قصده فأنه لم يكن قاصدا المفطر لأنه يعتقد ــ حسب الفرض ــ انه ليس مفطرا , فالعلم بكون الشیء مفطرا شرط فی تحقق قصد المفطر .

قال الماتن

مسأله ۲۸) : إذا قصد الصدق فبان كذبا لم يضر كما أشير إليه. (۲) [۳]

ص: ۱۸

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

۲- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

والسر هو كما تقدم وكما سيأتى بحثه هو ان العمد معتبر فى المفطريه, وفى المقام لا يوجد عمد لأنه اخبر بما يعتقد انه مطابق للواقع فلا يكون متعمدا للمفطر فلا يكون صومه باطلا , حتى على الاحتمال الذى قررناه سابقا , فضلا عن رأى المشهور حيث انه على رأى المشهور ان الصائم لو اخبر صدقا فبان كذبا فأنه لم يقصد ويتعمد الكذب, والتعمد معتبر فى المفطريه وحيث لا تعمد فلا مفطريه .

واما على الرأى الذى ذكرناه فأن القضيه غير منوطه بمخالفه الواقع ومطابقته ,وانما هى منوطه بمخالفه ما يعتقده المخبر والمفروض انه يعتقد انه اخبر صدقا فيكون صادقا فى خبره لأنه يعتقد انه صدق , فحينئذ عدم البطلان يكون اوضح لأنه لم يتحقق الكذب اصلا بينما على رأى المشهور يتحقق الكذب لأن المفروض تبين ان خبره مخالفا للواقع لكنه لا يكون مفطرا ايضا لأنه لم يكن عن عمد كما تقدم .

قال الماتن

مسأله ۲۹) : إذا أخبر بالكذب هزلا بأن لم يقصد المعنى أصلا لم يبطل صومه. (۱) [۳]

أى لم يقصد المعنى اصلا وانما استعمل الالفاظ بقصد الهزل فلا توجد اراده جديه وقصد جدى, والخبر متقوم بقصد الحكايه أى ان تكون الحكايه مقصوده له جدا وواقعا , فإذا هو لم يقصد الحكايه بهذه الالفاظ التى استعملها فى معانيها فأنه لا يصدق عليه انه اخبر بشىء لكى نقول ان هذا المخبر اخبر كاذبا عن رسول الله صلى الله عليه واله حتى يكون موجبا للإفطار وبطلان الصوم .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

السادس : إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه ، بل وغير الغليظ على الأحوط ، سواء كان من الحلال كغبار الدقيق ، أو الحرام كغبار التراب ونحوه ، وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه ، أو بإثاره غيره ، بل أو بإثاره الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه ، والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه ، ولا بأس بما يدخل فی الحلق غفله أو نسيانا أو قهرا أو مع ترک التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلک . (۱) [۳]

فالمسأله فيها ثلاثه عناوين:

الغبار الغليظ والبخار ودخان التنباک

والكلام يقع اولا فی الغبار الغليظ ثم يقع بعد ذلک فی ما الحق به کالبخار والدخان .

وقبل الدخول فی المسأله لابد من الاشاره الی انه قد يثار سؤال وهذه الاثاره فی محلها وهو انه ما هو الداعی لبحث هذه المسأله فی محل الكلام وفصلها عن المفطر الاول(الاکل)؟

فالمفروض ان حيثيات هذه المسأله تعرف من البحث فی تلک المسأله حيث انه طرح فيها كلام وهو ان الاكل المفطر هل يختص بالمعتاد ؟ او انه يشمل غير المعتاد ؟ ويمثل لغير المعتاد اكله بالتراب .

والسؤال يقول ان قلنا هناک بالتعميم وعدم الاختصاص بالمعتاد فينبغی ان يكون الكلام فی المقام واضحا فأن هذا غبار وهو مما لا يعتاد اكله والمفروض اننا فرغنا من التعميم وان المفطر والمبطل للصوم هو الاعم من المعتاد وغيره وهذا منه فيكون مفطرا .

وان قلنا هناک بالاختصاص فحينئذ ينبغی ان يكون الامر واضحا ايضا ,وهو ان الغبار لا يكون مفطرا لأنه اكل لغير المعتاد .

ص: ۲۰

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

السيد الخوئی (قد) (۱) فی مقام توضیح محل البحث ذکر ما یصلح ان یکون جوابا لهذا السؤال (کما ذکره غیره ایضا) وهو ان ما یفترض دخوله الی الحلق تاره یفترض انه بدرجه من الغلظه بحیث تتجمع اجزاءه بین اعضاء الفم کالأسنان وغیرها بشکل متمیز وان کانت قلیله , ثم تدخل هذه الاجزاء المتجمعه الی الجوف.

واخری نفترض ان الغبار لیس هکذا وانما هو غبار لطیف وذرات دقیقه تصاحب الهواء, وحینما تدخل الی جوف الانسان لا تدخل الی المعده وانما تدخل الجهاز التنفسی و یستنشقها الصائم مع الهواء, فالأول خارج عن محل الکلام ویدخل فی البحث المتقدم فإذا قلنا هناک ان المفطر اعم من المعتاد وغیر المعتاد, فأنه لابد من القول بالمفطریه لأن هذا الغبار یصدق علیه الاکل , ویدخل الی المعده عن طریق الجهاز الهضمی المتعارف وان قلنا هناک بأن الاکل مختص بالمعتاد ولا یشمل غیر المعتاد فأن هذا الغبار لا یکون مفطرا .

والکلام فی المقام فی الفرض الثانی أی عندما تکون الذرات لطیفه ودقیقه تنتشر فی الهواء ویستنشقها الصائم عن طریق الجهاز التنفسی فتدخل الی جوفه لکن لا عن طریق الجهاز الهضمی وهذا هو محل الکلام.

ومن هنا یکون هذا التساؤل لیس فی محله لأننا نتکلم عن موضوع اخر غیر ما تکلمنا علیه فی المسأله السابقه , ولعل هذا هو السر فی ذکر عنوانین فی کلمات الفقهاء (الاکل , الغبار)

وکلام الفقهاء فی هذه المسأله غائم فقد نُقل القول بالمفطریه بالغبار ونُسب الی المشهور وفی الجواهر(وفی إیصال الغبار) الغلیظ من الدقیق والتراب أو غیرهما (إلی) ما یحکم معه بالافطار من (الحلق خلاف) و (الأظهر التحریم وفساد الصوم) وفاقا للمشهور ، بل لم أجد فیه خلافا بین القائلین بعموم المفطر للمعتاد وغیره إلا من المصنف فی المعتبر فتردد فیه ، کما اعترف بذلک الفاضل فی الریاض ، بل ظاهر الغنیه والتنقیح وصریح السرائر ومحکی نهج الحق الاجماع علیه) (۲) [۳]

۱- کتاب الصوم , السید الخوئی , ج۱, ص۱۴۵.
۲- جواهر الکلام , صاحب الجواهر , ج۱۶, ص۲۳۲.

ومن هنا ذكروا الـدليل على المفطريه هو الاجماع وفى المسـتمسک ذکر (على المشـهور شـهره عظيمه كادت تكون إجماعا . إذ لم يعرف مخالف فيه صريحا إلى زمان المحدث الكاشانى) (۱) [۳]

نعم لم يتعرض لمفطريته جمله من الفقهـاء (فلم يـذكروه فى عـداد المفطرات) من قبيـل الصـدوق فى المقنـع والهـدايه والفقيه وكذا والده فى رسالته المعروفه والسيد المرتضى فى الانتصار وجمل العلم والعمل والشيخ الكلينى فى الكافى وان كانت استفاده رأيه غير ممكنه الا انه لم يذكر الروايه ـ روايه سـليمان المروزى ـ التى هى عمده الادله على المفطريه كما سيأتى وقد يفهم من عـدم ذكره لهـذه الروايه وهو بصدد ذكر الروايات الداله على المفطرات انه لا يراه مفطرا , وكذلك من ذكرنا اسـمه من القدماء ولم يتعرضوا له .

والملاحظات على هذا الكلام واضحه

اولا: قد يكون نظر المجمعين اذا تم الاجماع او المشـهور اذا تمت الشـهره الى النوع الاول من الغبار (الغبار المتجمع فى الفم وله وجود متميز والذى يدخل الى المعده عن طريق الجهاز الهضمى) وهذا واضح فى عباره صاحب الجواهر و الرابط بين المسألتين وان نظره الى ذلك النوع (الاول)

وقلنـا ان الكلاـم ليس فى هـذا النـوع والاـ لاـ معنى لإـن نبحثه بحثـا مسـتقلا عن الاكـل , فمن المحتمـل قويـا ان تكون عبـارات المجمعين ناظره الى الفرض الاول من الغبار ومن هنا لا يصح الاستشـهاد بهذه الكلمات والاسـتدلال بالإجماع والشهره بعد طرح هذا الاحتمال وقوته فى كلماتهم .

ص: ۲۲

۱- مستمسک العروه , السيد الحكيم , ج۸ , ص۲۵۹، ط مكتبه آيه الله العظمى المرعشى النجفى قم.

ثانيا: ان عدم تعرض هؤلاء الفقهاء _ خصوصا القدماء كالشيخ الصدوق ووالده والسيد المرتضى والكلينى اذا فهمنا منه ذلك من عدم ذكره للروايه _ للمسأله لا يفهم منه انهم لا يرونه مبطلا فهناك احتمال انهم يرون الاكتفاء فى ما تقدم فى باب الاكل فى مسأله الغبار المتجمع فى الفم مع تعميم الاكل الى غير المعتاد .

اذن لا نفهم من كلمات المجمعين الاجماع على المفطريه فى محل الكلام كما لا نفهم من كلمات غير المتعرضين لهذا المفطر انهم لا يرونه مفطرا .

المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, السادس , الغبار الغليظ

اُستدل على المفطريه فى محل الكلام بالنسبه الى الغبار مطلقا او خصوص الغليظ بعده ادله :

الاول: الاجماع المذكور فى بعض الكلمات كما تقدم .

الثانى: قاعده متصيده من روايات متعدده وهى قاعده المنع ومفطريه كل ما يصل الى الجوف سواء صدق عليه الاكل او لا , وقد ذكر هذا الدليل المحقق فى المعتبر واستدل به على مبطليه الغبار .

الثالث: روايه سليمان بن حفص المروزى(قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أوكنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك لهمفطر مثل الأكل والشرب والنكاح) (۱)

والمذكور فى السند سليمان بن جعفر المروزى وقد تقدم سابقا انه اشتباه وان الصحيح هو سليمان بن حفص المروزى .

ص: ۲۳

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۶۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۲, ح۱, ط آل البيت.

اما بالنسبه الى الدليل الاول (الاجماع) فأن الكلام عنه سيأتى لاحقا ان شاء الله تعالى .

واما الدليل الثانى فأنهم قالوا بأن هذه القاعده متصيده من جمله من الروايات منها ما ورد فى باب الاحتقان حيث ان هناك جمله من الروايات التى تمنع من احتقان الصائم ومنها ما ورد (۱) فى صب الدهن فى الاذن اذا كان يصل الى الحلق حيث انها تمنع منه, ومنها ما تمنع من السواك اذا كان فيه رطوبه (۲) ويمكن ادخال ما ورد من جلوس المرأه فى الماء وهى صائمه فى محل الكلام .

يُدّعى انه يستفاد من هذه الروايات قاعده عامه وهى منع كل ما يدخل الى جوف الصائم سواء كان عن طريق الحلق او عن طريق مسلك اخر .

ويلاحظ على هـذه الـدليل ـ بقطع النظر عن المناقشه فى هـذه الروايات التى تتصـيد منها القاعده , فأن بعض هذه الروايات ليس لهـا علاقه بمـا يـدخل الجوف, بـل يفهم من بعضـها حينمـا تجوّز الاحتقان بالجامـد ان المسأله ليس مسأله منع كل ما يصل الى الجوف فأن الاحتقان بالجامـد يصل الى الجوف, وهى تمنع خصوص الاحتقان بالمائع, وبعض ما ورد لم تثبت مفطريته كما فى صب الدهن فى الاذن ـ ان غايه ما يثبت بهذه الروايات اذا اردنا ان نجعل منها قاعده عامه هو المنع من ادخال المائع وما يشبهه , فالمنع من الاحتقان بالمائع وصب الـدهن فى الاذن اذا كان يصل الى الحلق وجلوس المرأه فى الماء وشـىء من هذا القبيل يفهم منه المنع عن كل ما يكون مائعا او كما عبر السيد الحكيم كل ما يكون له جرم , وحينئذ كيف يمكن الاستدلال بذلك فى محل الكلام حيث اننـا نتكلم عن ذرات دقيقه لطيفه تصـاحب الهواء فيستنشـقها الصـائم مع انهـا ليست مائعا وليس لها جرم وليس لها وجود متميز ؟

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٧٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢٤, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢٨ ,ط آل البيت.

نعم قد يُدعى بالجزم بعدم الخصوصيه وعدم الفرق بين المائع وبين هذه الذرات المصاحبه للهواء وحينئذ يكون مطلبا اخر, لكن ليس هناك جزم بعدم الخصوصيه ولعل المائع او ما له جرم له خصوصيه تستلزم الافطار غير موجوده فى هذه الذرات .

وعليه فالاستدلال بهذه القاعده لو تمت _ وهى غير تامه _ ليس فى محله .

اما الدليل الثالث وهو روايه سليمان بن حفص المروزى وهذا الدليل هو العمده لمن استدل على المفطريه فى المقام .

وقد تقدم الكلام فى هذه الروايه وهى ضعيفه السند فأن سليمان بن حفص لم يرد فيه توثيق عام ولا خاص , فعدم ورود توثيق خاص واضح جدا , واما عدم ورود التوثيق العام فأن البعض استدل على وثاقته لوروده فى اسانيد كامل الزيارات, والبعض الاخر استدل على حجيه الخبر _ وليس وثاقه الراوى _ بأعتبار عمل المشهور بالروايه فتكون الروايه تامه سندا وذلك لأنجبار السند فيها بعمل المشهور .

لكن الظاهر ان كلا الامرين غير تام فالأمر الاول غير تام كبرويا, لأننا لا نؤمن بأن ورود الشخص فى اسانيد كامل الزيارات يوجب وثاقته الا اذا كان ممن يروى عنه ابن قولويه مباشره, وهذا ليس كذلك بلا اشكال فهو يروى عن الامام عليه السلام .

واما الثانى(انجبار الروايه) فالظاهر انه غير تام ايضا لا من حيث الكبرى ولا من حيث الصغرى .

اما الكبرى فأننا لا نؤمن بأن عمل المشهور يجبر الضعف السندى .

واما الصغرى فأنه ليس من الواضح ان المشهور عندما ذهب الى المفطريه استند الى هذه الروايه , وذلك لوجود احتمال ان المشهور الذى ذهب الى المفطريه ناظر الى شىء اخر كما تقدم

ومن هنا يظهر ان الروايه لا يمكن الاعتماد عليها لأثبات الحكم الشرعى ولا دليل على حجيتها .

ثم ان سليمان المروزى معروف فى اوساط الفقهاء بأنه يروى الامور الغريبه والتى لا قائل بها, وقد ذكروا جمله من رواياته وذكروا بأنه يروى فيها امور عجيبه _ وقد تقدم الكلام فى ذلك _ ومنها هذه الروايه فأنها فيها امور على خلاف المشهور (كالاستنشاق وشم الرائحه حيث جعلها مبطله وتوجب الكفاره وان الكفاره معينه وهى شهران متتابعان) وهذا الكلام لم ينقله غيره ولهذا السبب (انفراده بنقل الامور الغريبه) فأنه اصبح مورد استفهام حتى لمن يذهب الى توثيقه .

مضافا الى ذلك فأن الروايه تتضمن ما لا يمكن الالتزام به كمفطريه الاستنشاق والمضمضه وشم الرائحه وترتب الكفاره على هذه الامور وتعيين الكفاره .

وعلى كل حال فالروايه فيها مناقشه من جهتين من حيث السند :

الاولى: ضعف الراوى وعدم ثبوت وثاقته ولهذا فنحن نرى ان الروايه غير تامه سندا .

الثانيه :ان الروايه مضمره حيث قال (سألته) ولم يذكر من هو المسؤول , فلعله غير المعصوم فلا يكون حجه .

وبحث المضمرات بحث سيال ومهم وينبغى التوسع به قليلا

يظهر من كلمات المتأخرين من قبيل الشيخ حسن صاحب المعالم والشيخ صاحب الحدائق ايضا_ له كلام فى هذا الباب ينبغى ان يلاحظ _ ان الاقوال فى المسأله (المضمرات) ثلاثه :

الاول :الحجيه مطلقا .

الثانى: عدم الحجيه مطلقا.

الثالث: التفصيل بين كون الراوى المضمر من الاجلاء والفقهاء (كزراره) وبين غيره (كسليمان بن حفص) فيقبل اضمار الاول دون الثانى.

اما القول الاول (الحجيه مطلقا) فقد اختاره جماعه منهم الشيخ حسن صاحب المعالم والشيخ صاحب الحدائق .

واستدل صاحب المعالم بمسأله تقطيع الاخبار وتبويبها فهو يرى ان هذا الامر هو السبب فى الاضمار اى ان الاصول المعتمده سابقا قبل التقطيع كانت تذكر الروايه وهى غير مبوبه, حيث ان الروايه التى تذكر يكون فيها من الابواب المتعدده بطبيعه الاسئله التى توجه الى الامام عليه السلام, حيث انهم لم يكونوا يلتقون بالإمام عليه السلام دائما, فتطرح عليه اسئله من ابواب متعدده (مثلا سؤال من باب الصوم واخر من باب الزكاه واخر من باب الخمس وهكذا) والراوى يجمع هذه الاسئله والاجوبه فى كتابه (اصله) فيقول فى البدايه مثلا- سألت الامام الكاظم عليه السلام عن كذا فأجابنى بكذا ثم يقول وسألته, وبعد تبويب الاخبار وادراج كل خبر فى الباب الذى يناسبه _ وهذا ما حدث فى فتره متأخره_ فصلت هذه الاخبار ونقلت كما هى فى الاصل فجاءت الروايه بهذه الصوره (عن فلان عن فلان عن فلان قال سألته) ولم يلاحظ ان الضمير فى اصل الكتاب كان مرجعه واضحا , فنشأ هذا الاضمار من تقطيع الاخبار وليس فيه مشكله .

واستدل صاحب مقباس الهدايه بأن ظاهر حال اصحاب الائمه عليه السلام بأنهم لا يسألون الا منهم (اى من الائمه عليهم السلام) ولا ينقلون الى العباد حكما شرعيا الا عنهم .

اما القول الثانى (القول بعدم الحجيه مطلقا) فأن دليله انه على القاعده , لعدم معرفه المسؤول هل هو المعصوم؟ او لا ؟ وعليه فهناك احتمال ان المسؤول هو غير المعصوم وهذا الاحتمال موجود فى كل مضمره الا فى حالات معينه .

وحينئذ لا يمكن الاعتماد على مثل هذه الروايات الا اذا جزمنا بقرائن خاصه بأن هذا الضمير يعود على المعصوم عليه السلام .

واما القول الثالث (التفصيل) فالظاهر انه اختاره الاكثر من المتأخرين, ومستنده هو ان الراوى اذا كان من الثقات الاجلاء كمحمد بن مسلم وزراره فلا يُحتمل فى حقه ان يستفتى غير المعصوم , اى اننا نقطع ان الضمير يعود على المعصوم عليه السلام , وهذا بخلاف الشخص الذى هو غير معروف بالجلاله فأنه يحتمل انه يروى عن غير المعصوم .

قلنا ان القاعده فى المقام تقتضى عدم الحجيه ولا يكون حجه الا مع احراز عود الضمير على المعصوم .

وعليه فإذا تم ما ذكروه من عدم احتمال عود الضمير على غير المعصوم فى مضمرات الاجلاء فأن احراز ان القائل هو المعصوم يكون احرازا وجدانيا ولا كلام لنا فيه , وهو لا يتم الا بالنسبه الى بعض الرواه .

واما غير هؤلاء اى من نحتمل فى حقهم انهم يسألون غير المعصوم, وهذا الاحتمال ليس اعتباطيا فأنه وصلت الينا بعض الاخبار التى فيها ان بعض اصحاب الائمه عليهم السلام استفتى غير المعصوم عليه السلام, فهناك روايات (نترك نقلها اختصارا) فى احدها مثلا يقول احد الرواه انه استفتى فى بعض الامور ابا حنيفه , وهكذا فى صحيحه ابى ولاد المتقدمه حيث انهم رجعوا الى القاضى للأستفتاء , وهكذا .

فهذا يعد منشأ لأحتمال ان يكون الضمير عائدا الى غير المعصوم فى روايه غير الاجلاء .

وعلى كل حال لا اشكال فى الحجيه مع الاحراز الوجدانى وانما الكلام مع عدمه اى مع الشك او احتمال ان الضمير يعود على غير المعصوم .

وهناک عده وجوه مستفاده من کلماتهم لأثبات حجیه هذه المضمرات (ای المضمرات التی یضمرها من یحتمل ان یکون نقله من غیر المعصوم)

وهناک وجوه اربعه تذکر فی المقام لابد من التعرض الیها :

الوجه الاول :وهو ما ذکره صاحب المعالم (ای تقطیع الاخبار وتبویبها) حیث ان هذا الوجه اُعتبر وجها لتصحیح جمیع المضمرات لأن کل روایه واصله الینا بلسان (سألته) هو ناشئ من تقطیع الاخبار , وهذا الوجه وان کان مقبولا لتفسیر الاضمار فی الروایات .

لکنه اولا : لا دلیل علی صحه دعواه من ان جمیع المضمرات ناشئه من التقطیع , لأنه لا یمکن اثبات ذلک فی کل روایه , نعم هذا یتم فی الجمله وهذا غایه ما نستطیع ان نقوله الا انه لا ینفعنا فی المقام لعدم امکان تمییز الروایات التی نشأ الاضمار فیها من تقطیع الاخبار من الروایات التی نشأ الاضمار فیها من سبب اخر .

وثانیا : ان تقطیع الاخبار لا یصلح ان یکون دلیلا علی تشخیص مرجع الضمیر فی المضمرات لکی نقول بأن مرجع الضمیر هو المعصوم کما هو المدعی , وانما هو یصلح ان یکون توجیها للأضمار بعد فرض معرفه مرجع الضمیر , کما لو علمنا ان مرجع الضمیر هو (زید) فنسأل عندما یرد الاضمار فی قول الراوی سألته لماذا لم یقل الراوی سألت زیدا ؟

ولماذا قال الراوی سألته ؟

فتأتی مسأله التقطیع لتجیب عن هذا التساؤل وتفسر لنا سبب الاضمار , وهو ان التبویب والتقطیع هو سبب الاضمار , ای ان التفسیر والتقطیع یفسر لنا ظاهره الاضمار .

واما اذا لم نعلم مرجع الضمير (كما هو محل الكلام) حيث اننا نشك فی مرجعه هل هو يرجع الی المعصوم ام الی غيره ؟

فلا يمكن اثبات عود الضمير الی المعصوم بدعوی تقطيع الاخبار , لأن تقطيع الاخبار كما يمكن ان يحصل فی الروايات المرويه عن المعصوم يمكن ان يحصل فی الروايات المرويه عن غير المعصوم , كما لو سأل الراوی ابا حنيفه ثم قطع خبره بعد ذلك .

المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, السادس , الغبار الغليظ

الوجه الثانی : ما ذُكر فی مقباس الهدايه وحاصله ان ظاهر حال الاصحاب انهم لا يستفتون ولا يسئلون الا منهم عليهم السلام , فإذا قال احد الاصحاب (سألته) فظاهر حاله يقتضی عود الضمير الی المعصوم, وهذا الظهور الحالی حجه كالظهور اللفظی اذ لا فرق فی حجيه الظهور بينما كان ظهورا لفظيا وبينما كان ظهورا حاليا , فالضمير فی المضمرات فی وسط مشحون بالروايات والرواه يكون له ظهور حالی فی انه يعود الی المعصوم عليه السلام بأعتبار انه هو الذی يُسأل عن تلك المسائل .

وهذا الوجه لا ينافی ما تقدم من ان بعض اصحاب الائمه عليهم السلام سألوا غير الائمه _علی فرض ثبوته_ وذلك لأن ثبوت سؤال هؤلاء من غير المعصوم لا يقدح فی هذا الظهور الحالی والانصراف المدعی فی الضمير الی الامام عليه السلام , ولا يمنع من الاخذ بالظهور بالنسبه الی غير هؤلاء من المضمرين , نعم لا يكون الظهور الحالی بالنسبه الی هؤلاء تاما اذا ثبت بأنهم يستفتون غير المعصوم .

ص: ٣٠

نعم اذا فرضنا ان السؤال من غير المعصوم حاله شائعه فأن ذلك يكون قادحا فی الظهور الحالی , وحينئذ لا ينعقد الظهور الحالی فی احد اصحاب الائمه عليهم السلام فی انه يسأل من المعصوم , لكنه لا اشكال انه لا توجد هكذا حاله شائعه بين اصحاب الائمه, فأن من اتعبوا انفسهم بالبحث لم يجدوا الا هذه الروايات التی اشرنا اليها , وهذا الروايات فيها كلام ايضا فی ان سؤال غير المعصوم هل هو لأجل اخذ الحكم الشرعی منه او ان الطرف المقابل مثلا لا يقبل الاخذ من المعصوم فيسايره _ خصوصا فی باب التداعی _ ويذهب معه الی القاضی لحل هذا النزاع .

فهذا الوجه يتم فی غير من ثبت فی حقهم انهم سألوا غير المعصوم .

الوجه الثالث : ما قيل من تدوين المضمرات فی كتب الحديث المعروفه والمشهوره, وتداول هذه المضمرات بين الرواه والفقهاء والاهتمام بنقلها فی كتبهم الحديثيه يشكل قرينه علی انها مرويه عن المعصوم , لأننا لا نحتمل ان الشيخ الكلينی او الشيخ الطوسی او الشيخ الصدوق فضلا عن الصّيفار ويونس بن عبدالرحمن وامثال هؤلاء يروون فی كتبهم الحديثيه حديثا عن غير المعصوم .

واصل تدوين هذه المضمرات فی هذه الكتب الحديثيه وذكرها فيها والاهتمام بنقلها ويرويها راوٍ الی ان تصل الی الراوی المباشـر مثلا , كل هذا يشـكل قرينه علی ان الروايه مرويه عن المعصوم عليه السلام , لأننا نستبعد ان هؤلاء الذين اهتموا بتدوين الحـديث ان يـذكروا روايه عن غير المعصوم عليه السـلام, لأنهم اهتموا بتـدوين الاحاديث التی وصـلت اليهم عن المعصوم عليه السـلام دون غيرها , وحيث ان هذه المضـمرات الواصـله الينا مدونه فی كتب الحديث واهتم بها الرواه فأن هذا يشكل قرينه علی انها مرويه عن المعصوم عليه السلام .

ص: ٣١

وقد ذكر هذا الوجه السيد الحكيم فى المستمسک واشار اليه السيد الخوئى (قدهما).

ويلاحظ على هذا الوجه : انه لا مشكله فى ان يكون الشيخ الكلينى مثلا دوّن روايه مضمره فى كتابه لأنه يحتمل انها وارده عن المعصوم (اى انه ليس قاطعا بذلک) وليس هذا الامر بالمستهجن . هذا من جهه.

ومن جهه اخرى يمكن ان يكون صاحب الكتاب دوّن الروايه فى كتابه لأجتهاده اى انه يرى ان الضمير يعود الى المعصوم عليه السلام , وهذا الاجتهاد ليس بحجه علينا .

كما هو حال الفقهاء حيث انهم استدلوا بهذه المضمرات على الاحكام الشرعيه اجتهادا منهم بأنها مرويه عن المعصوم , وهذا الاجتهاد ليس بحجه علينا ايضا .

ونفس الكلام يقال فى اهتمام الفقهاء لهذه الاخبار ونقلهم من شخص لأخر فأنه يمكن ان يفسر بأحد هذين التفسيرين , اى اما ان يكون من باب نقل كل ما روى عن المعصوم ولو على نحو الاحتمال _ وهذا الامر لا بأس به _ واما ان يكون لأجل اجتهادهم الذى اوصلهم بأن هذه الروايات مرويه عن المعصوم.

الوجه الرابع : ذكر بعضهم انه من المستبعد جدا ان تكون الروايه مضمره وينقلها الراوى الى شخص ويدوّنها ذلك الشخص فى كتابه من غير ان يسأل الراوى عن القائل وعن المسؤول وعن مرجع الضمير, وعليه فلابد ان نفترض ان الراوى ذكر الضمير عند الشخص الذى نقل اليه الروايه, والمنقول اليه دوّن الروايه عنده مع وضوح مرجع الضمير بالنسبه اليه (وانه المعصوم عليه السلام) .

اقول ان هذا الوجه غايه ما يثبت به هو ان مرجع الضمير عند المنقول اليه واضح , ولا يثبت اكثر من هذا , فلا يدل على ان مرجع الضمير هو المعصوم , لإحتمال ان المنقول اليه قد عرف مرجع الضمير وهو شخص غير المعصوم .

من هنا يظهر ان اقرب الوجوه هو الوجه الثانى (التمسک بالظهور الحالى فى ان اصحاب الائمه علیهم السلام لا یروون الا عن المعصوم)

هذا تمام الکلام من جهه الاضمار فی هذه الروایه .

وقد عُبر فی بعض کتب الاستدلال عن هذه الروایه (بالمقطوعه) وهذا التعبیر لیس تاما اصطلاحا, لأن الحدیث المقطوع غیر الحدیث المضمر, فالحدیث المقطوع هو الحدیث الذی یقف علی الراوی ولا یتعداه بحیث لا یُحتمل فی الحدیث المقطوع او الموقوف_ کما فی بعض الاصطلاحات _ انه ینقله عن شخص اخر بینما فی الحدیث المضمر ینقل الراوی عن شخص اخر غایه الامر ان المروی عنه مردد عندنا بین المعصوم وبین غیره , وهذه الروایه من قسم المضمرات لأن سلیمان بن حفص ینقلها عن شخص اخر وهو مردد عندنا بین المعصوم وغیره .

اما المقطوعه فکما لو وردت الروایه (عن سلیمان بن حفص قال) .

هذا کله من حیث السند وتبین ان الروایه غیر تامه سندا لعدم ثبوت وثاقه سلیمان بن حفص علی الاقل.

واما من حیث الدلاله :

فأنه نوقش فی دلاله الروایه من جهتین:

الاولی : اشتمالها علی ما لا یلتزمون به من قبیل مفطریه المضمضه ومفطریه الاستنشاق وشم الرائحه الغلیظه وترتب الکفاره علی هذه الامور من غیر تقییدها بالعمد, وکذا تعیین الکفاره بشهرین متتابعین لأنه علی تقدیر ثبوت الکفاره فأنها تکون مخیره .

الثانیه : ان هذه الروایه معارضه بروایه معتبره سندا وهی موثقه عمرو بن سعید (عن الرضا علیه السلام قال : سألته عن الصائم یتدخن بعود أو بغیر ذلک فتدخل الدخنه فی حلقه ؟ فقال : جائز لا بأس به، قال :وسألته عن الصائم یدخل الغبار فی حلقه ؟ قال: لا بأس) (۱) [۱]

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۲, ح۲, ط آل البیت.

اذا قرأنـا الفعـل (يـدخل) مبنيا للمعلوم يكون الفاعل هو الغبار واذا قرأناه مبنيا للمجهول فأن معناه يكون ان الصائم تعمـد ادخال الغبار وفى كلتا الحالتين يقول الامام عليه السلام لا بأس .

والروايه معتبره سندا.

وهى معارضه لروايه سليمان بن حفص المروزى لأنها ظاهره فى ان الغبار اذا دخل الحلق لا يكون من المفطرات .

اما بالنسـبه الى الجهه الاولى فقد اجاب السيد الخوئى عن هذا الاشكال كما هى طريقته فى امثال هذه المقامات بإمكان التبعيض فى الحجيه , فأن الروايه فيها وجوب الكفاره ويمكن ان نسـتفيد البطلان من وجوب الكفاره , وظهور البطلان حيث يمكننا الاخذ به نأخذ , وحيث لا يمكن الاخذ به لا نأخذ , كما فى المضـمضه والاستنشاق وشم الرائحه لا يمكن الاخذ به للأجماع او للاتفاق او للشـهره , فنرفع اليد عن هذا الظهور لوجود قرينه تمنع منه , واما بالنسبه الى الغبار فلا يوجد ما يمنع من الاخذ بظهور المفطريه فيه ووجوب الكفاره , فيؤخذ بهذا الظهور وهو معنى التبعيض فى الحجيه اى تكون الحجيه ثابته بلحاظ بعض الفقرات ولا يمكن الاخذ بها بلحاظ الفقرات الاخرى .

وهذا المطلب العام السيال الذى يرد فى جمله من الموارد قد يصح فى بعض الامثله التى ذكروا فيها هذا المطلب من قبيل اغتسل للجمعه وللجنابه, بأن يقال ان اغتسل مستعمله فى المعنى العام الجامع بين الوجوب والاستحباب (مطلق الطلب مثلا) وهذا المعنى على رأى السـيد الخوئى تبعـا للمحقق النـائينى انه اذا اقـترن بـالترخيص فى الـترك يكون اسـتحبابى, واذا اقـترن بعـدم الترخيص بـالترك يكون ظاهرا فى الوجوب عقلا , لأن ما يطلبه الشارع من المكلف ولم يرخص له فى تركه يحكم العقل بوجوبه ولزومه, ومن هنـا يكون الوجوب عنـده من احكـام العقـل فى حاله الطلب مع عـدم الترخيص بالترك , فيقول فى اغتسل للجمعه والجنابه اقترن الطلب فى غسـل الجمعه بـالترخيص بـالترك حيث ان الاـدله دلت على جواز تركه, وحينئـذ لاـ يحكم العقـل بوجوبه بينما بلحـاظ فقره الجنـابه لم يقـترن بـالترخيص بـالترك, وكـل امر مولـوى لم يرخص الشـارع فى تركه يحكم العقـل بوجـوبه فيثبت الوجوب بلحاظ غسل الجنابه ولا يثبت بلحاظ غسل الجمعه .

ص: ٣۴

ولكن هـذا لاـ يصـح فى محـل الكلاـم ـــ بغض النظر عن المناقشه المبنائيه من ان الوجوب من احكام العقل وليس مـدلولا لفظيا لصيغه افعل كما ذهب الى هذا المبنى السيد الخوئى ـــ وذلك لأمور:

الاول : ان المفطريه الموجوده فى الروايه هى عباره (فان ذلك له مفطر) فأن هـذا اخبار عن بطلان الصوم وفساده وليس من قبيل صيغه افعل لكى يأتى الكلام المتقدم , وعليه فلا معنى لأدخال الدلاله العقليه فى المقام .

الثانى : ان الحمل على الاستحباب فى المقام بلحاظ الاستنشاق وشم الرائحه والمضمضه لا ينسجم مع ذيل الروايه ظاهرا , حيث انها تقول ان هذا مثل الاكل والشرب والنكاح, وعليه فمن الصعب جدا حملها على الاستحباب .

ومن جمله القرائن على عدم صحه هذا الكلام هو ان المشكله ليس فى مفطريه المضمضه والاستنشاق وشم الرائحه لكى نقول بأنهـا ترتفع فى مسأله التبعيض فى الحجيه , وانمـا هنـاك بعض الاـمور التى ذكرت فى الروايه لا يلتزم بها الفقهاء ايضا, كما فى وجوب الكفاره من دخول الغبار فى الانف والحلق من دون تعمد كما هو ظاهر الروايه حيث انها تقول (كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبـار) وكمـا هو مقتضـى العـاده فليس هنـاك من يتعمـد ادخال الغبار الى انفه وحلقه عمـدا , وكـذلك لا يمكن الالتزام بتحديد الكفاره وانها خصوص صوم شهرين متتابعين .

فـإذا تم حـل الاشـكالات المتقـدمه بمـا تقـدم(من حكم العقـل وامثـال ذلك) فأن هـذه الاشـكالات لا يمكن حلها ولا يلتزم بها المشهور, بينما الروايه ذكرتها وهذا ما يشكّل نقطه ضعف فى هذه الروايه .

المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات، السادس، الغبار الغليظ

وقد اجيب عن اشكال التعارض بين الروايتين بعدم وجود التعارض المستقر بينهما , بل يمكن الجمع بينهما بنحو الاطلاق والتقييد والنسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص المطلق, بأعتبار ان روايه سليمان بن حفص مختصه بصوره العمد فى ايصال الغبار الى الحلق , بينما موثقه عمرو بن سعيد مطلقه من هذه الناحيه , فتقيدها روايه سليمان بن حفص فتحمل موثقه عمرو بن سعيد الداله على عدم مفطريه الغبار على صوره عدم العمد , وتبقى روايه سليمان بن حفص داله على المفطريه فى صوره العمد , فتكون النتيجه ان الغبار مفطر كالأكل والشرب اللذان لا يكونان مفطران الا فى حاله العمد .

وقد ذكروا قرائن فى روايه سليمان بن حفص لأثبات اختصاصها بصوره التعمد:

القرينه الاولى : ان التعمد ذكر فى هذه الروايه صراحه ((قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أو كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين ، فان ذلک له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح) (١)

فالتعمد مذكور فى هذه الروايه وهو يكشف عن ان الامام ناظر الى صوره التعمد , فيكون التعمد قيدا فى مفطريه الاستنشاق وشم الرائحه الغليظه والمضمضه والغبار .

القرينه الثانيه : فرض دخول الغبار فى الكنس لأنه يقول (أو كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار)

ص: ۳۶

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج١٠، ص٦٩، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب٢٢، ح١، ط آل البيت.

فدخول الغبار حاصل بسبب الكنس ومن الواضح ان الكنس يعتبر وسيله اختياريه ومن يكنس متعمدا يكون قد ادخل الغبار فى جوفه وفى حلقه متعمدا فيستفاد من ذلک ان المفطر ليس هو مطلق الغبار وانما هو الغبار فى هذا المورد اى اذا كنس اى فى حال العمد .

القرينه الثالثه : ايجاب الكفاره (فعليه صوم شهرين متتابعين) ومن الواضح ان الكفاره لا تجتمع مع عدم التعمد , وانما هى تثبت فى حال تعمد المفطر.

واما موثقه عمرو بن سعيد التى اُدعى فى حال الجمع بأنها مطلقه من هذه الناحيه فأن اطلاقها واضح حيث انها تقول (وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس) .

نعم قـد يكون التعمـد مأخوذ فيها فى صـدرها لأنها تقول (سألته عن الصائم يتـدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنه فى حلقه) فقد يقال انه يفهم من قوله (يتدخن) تعمد التدخين بالعود ونحوه .

ولو سـلمنا ظهور صـدر الروايه فى حـاله التعمـد فـأنه لاـ يكون قرينه على كون الـذيل كـذلك , لأـن الظـاهر ان هنـاك سؤالاـن منفصلان حيث ان السؤال الثانى غير مرتبط بالسؤال الاول ولا داعى للقول بأن موضوعهما واحد .

وهـذا بخلاف التعمـد المـذكور فى روايه سـليمان بن حفص لأن المـذكور فيها سؤال واحـد فقط , وعليه يمكن ان نفهم ان نظر الامام عليه السلام الى اثبات المفطريه فى حال التعمد.

وبهذا يثبت هذا الجمع , وتكون النتيجه هى الالتزام بمفطريه الغبار.

وهناك ملاحظات على هذا الجمع ترتبط بالقرائن التى ذكرت فى روايه سليمان بن حفص .

اما بالنسـبه الى القرينه الاولى : التى تـذكر ان التعمـد ذُكر فى الروايه فيكون قيدا للمفطريه فيلاحظ عليه , ان قيد التعمد لم يؤخذ فى جميـع الافعـال الـوارده فى الروايـه, لأـنه لـو كـان كـذلك لـذُكر فى اخر الجملـه او فى اولهـا , ولكنـه ذُكر بعـد المضمضـه والاسـتنشاق, وهـذا على الاقل يعطى احتماليه انه قيـد فى هـذين الفعلين فقط, بل يمكن ان يقال ان ذكره فى هـذا المورد يكون قرينه على العكس اى ان مفطريه الغبار ليست مقيده بالتعمد.

واما القرينه الثانيه : التی تقول ان تعمد الکنس یلازم تعمد ادخال الغبار الی الحلق فیلاحظ علیها .

انه لا ملازمه بین الکنس وادخال الغبار الی الحلق , حتی علی فرض انه یعلم بأن الکنس یثیر الغبار الا ان تعمد اثاره الغبار لا تعنی تعمد ادخاله الی الحلق والانف ولا توجد ملازمه بینهما , بل قلنا ان نفس افتراض تعمد ادخال الغبار الی الحلق قضیه غیر مقبوله عاده , بل ان المعتاد ان من یتعمد الکنس یضع الموانع التی تجنبه ادخال الغبار الی حلقه وانفه .

مع ان الجمله فی الروایه لعل فیها اشاره الی عدم التعمد حیث انها تقول(کنس بیته فدخل) ای من باب الصدفه والاتفاق لا انه هناک تعمد فی ادخاله .

اما القرینه الثالثه : وهی ان الکفاره لا تجتمع مع عدم التعمد .

فیلاحظ علیها ان منشأ هذا الکلام هو افتراض ان الکفاره من باب المجازات, ومن الواضح ان المجازات تکون فی حال التعمد والالتفات , اما فی حالات عدم التعمد کالسهو والخطأ وغیر ذلک فلا معنی للکفاره لأنه لا معنی لمجازات الانسان الساهی او الناسی او غیر ذلک .

ولکن لعل الکفاره فی المقام من قبیل الذی یطیقون الصیام کالشیخ والشیخه ,وهی لیست من باب المجازات قطعا, وانما هی من باب الجبران , کأنه نوع من انواع ادراک الواجب بنحو مخفف .

وهناک ایضا جواب اخر مستفاد من المستمسک یقول لعل الکفاره فی المقام _ وان کانت من باب المجازات_ لکن لیست بأعتبار تعمد المفطر وانما من باب تقصیره فی مقدمات دخول الغبار (کالکنس) فی حاله عدم التعمد .

ص: ۳۸

ويلاحظ ايضا

ان موثقه عمرو بن سعيد التى اُدعى بأنها تُحمل على عدم التعمد , ان هذا يعنى ان الروايه بصدد بيان ان دخول الغبار الى الحلق اذا لم يكن متعمدا له فلا بأس به , وهذا معناه ان الغبار مفطر فى حال التعمد ,

وكأن الروايه تريد ان تقول بأن الغبار مفطر(كالاكل) لكن اذا صدر منك فى حال عدم التعمد فلا بأس به.

لكنه قد يقال بأن الروايه فيها ظهور فى عدم مفطريه الغبار فى حد نفسه , لا عدم مفطريه فى حال عدم التعمد فقط , وحملها على حال عدم التعمد فقط خلاف ظاهرها.

وهذا هو الجمع الاول بين الروايتين الذى ينتج الالتزام بأن الغبار من المفطرات وقد تبين ان الالتزام بهذا الجمع مشكل لعده نواحٍ

والجمع الثانى بينهما لدفع التعارض هو حمل روايه سليمان بن حفص على الغبار الغليظ وحمل الموثقه على الغبار غير الغليظ وبالتالى يلتزم بمفطريه الغبار الغليظ , وقد ورد هذا القيد فى تعبيرات جمله من الفقهاء الذين التزموا بمفطريه الغبار حيث انهم قيدوا كلامهم بالغبار الغليظ.

والوجه فى هذا الحمل هو ورود عباره (كنس بيتا) فى روايه سليمان ويُفهم من هذه العباره ان الحكم ليس لمطلق الغبار, وانما لخصوص الغبار الحاصل من الكنس والا لو كان الحكم والمفطريه ثابته لمطلق الغبار كان يمكن ان يقول (ودخل الغبار فى انفه او فى حلقه من دون قيد الكنس) , فإقحام الكنس فى المقام كأنه اشاره الى ان المفطريه لا تثبت لمطلق الغبار وانما لخصوص الغبار الحاصل من الكنس .

وبما ان الغبار الحاصل من الكنس عاده يكون غبارا غليظا فأن الروايه تكون قابله على الحمل على الغبار الغليظ .

ص: ٣٩

ذکر هذه القرینه السید الحکیم فی المستمسک وقد ناقشه السید الخوئی فیها واجاب عنها بأن کنس البیت لا یستلزم کون الغبار غلیظا, فأن ذلک یختلف بأختلاف البیوت وبأختلاف الازمنه فرب بیت یکنس کل سنه مره فیکون الغبار فیه غلیظا ورب اخر یکنس یومیا فلا یکون الغبار فیه غلیظا .

وقد یُشکل ایضا بأن الکنس لیس دخیلا فی الحکم وانما ذکر تمهیدا لتحقق دخول الغبار وان الغبار بنفسه هو المفطر , وهذا من قبیل القول بأنک اذا وضعت السم فی طعام زید وقدمته له فمات ثبت علیک القصاص , فأنه لا یفهم من هذه العباره ان تقدیم السم لزید دخیل فی ثبوت القصاص, لأن القصاص ثابت للقتل المتعمد سواء کان بسم او بطریقه اخری, وانما ذکر تقدیم السم فی هذا العباره کتمهید لأثبات الحکم , وما نحن فیه من هذا القبیل فکنس البیت لیس دخیلا فی الحکم .

وهذا الکلام یختلف بأختلاف الامثله فقد یکون فی مورد اخر دخیلا فی الحکم کما لو مثلنا لذلک بأن شخصا قال اذا وهبت شیئا لزید وقبضه زید فلیس لک الرجوع به , ففی هذا المثال لا یفهم ان المسأله تدور مدار القبض فقط وان الهبه لیس لها دخل فی الحکم , بل ان الهبه لها دخل فی الحکم وکذلک القبض , فالأمثله تختلف, وهذه المناقشه ترید القول ان ما نحن فیه من قبیل المثال الاول ای ان المبطلیه ثابته لدخول الغبار فی الانف والحلق سواء کان ناشئا من الکنس ام من غیره , وبهذا لا یمکن حمل الروایه وتخصیصها بالغبار الغلیظ .

المفطرات، السادس ، الغبار الغلیظ بحث الفقه

ص: ۴۰

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ

ويجاب عن هـذا الاشـكال بأن السـيد الحكيم لا يريد القول بأن الكنس دخيل فى الحكم ، بحيث ان المفطريه تختص بخصوص الغبار الحاصل من كنس البيت فى قبال الغبار الحاصل من العاصـفه الترابيه ، وانما يريد ان يقول ان الدخيل هو ذلك المقدار من التراب الذى يثيره كنس البيت عاده ، وهذا الامر لا يوجد جزم بعدم كونه دخيلا فى المفطريه ، نعم لا يحتمل دخاله كنس البيت فى المفطريه لكن احتمال اختصاص الحكم بذلك المقدار الذى يحصل نتيجه كنس البيت وارد .

والصحيح فى جواب ما ذكره السيد الحكيم الذى يهدف الى حمل الروايه على خصوص الغبار الغليظ هو ما ذكره السيد الخوئى من انكار الملازمه بين كنس البيت وبين كون الغبار المثار غليظا.

لكن هـذا الجواب يكون تاما اذا لاحظنا الكنس بما هو، لا الكنس المتعارف فى زمان صـدور الروايه ، فأن ملاحظته فى زمان صدور الروايه يمكن القول بأنه يلازم الغبار الغليظ، اما اذا لاحظنا الكنس بما هو كنس_ خصوصا ان هذا الكلام (الكنس)وارد فى كلام الامام عليه السلام وليس فى كلام السائل لكى يحمل على قضيه خارجيه وهى الكنس فى زمان صـدور الروايه _ فأن كلام السيد الخوئى يكون صحيحا .

والذى يتلخص مما تقدم بغض النظر عن المناقشه السـنديه فى روايه سليمان بن حفص _ فأنه بملاحظه المناقشه السنديه لا يصل الكلام الى التعارض وعلاجه وغير ذلك _ عدم القبول بالحمل الاول ولا الحمل الثانى على جميع التقادير وعليه نصل الى ان روايه حفص بن سليمان تدل على المفطريه مطلقا وموثقه عمرو بن سعيد تدل على عدم المفطريه مطلقا، فيتعارضان وحينئذ ان قدمنا الموثقه بأعتبار _ كما اشرنا _ موافقتها للأصل فأن الاصل هو عدم كون الغبار مفطرا ، او بأعتبار موافقتها للحديث المتقدم مرارا الدال على حصر المفطرات بثلاثه او اربعه وليس منها الغبار ، فأننا سنصل الى عدم المفطريه ، وان لم نعتنِ بذلك ولم نقدم هـذه الروايه، فـأن النتيجه تكون هى التعـارض والتساقط ونصل الى نفس النتيجه ايضا لعـدم وجود دليل على مفطريه الغبار ، لأن الـدليل الوحيـد على المفطريه هو عباره عن روايه سـليمان بن حفص ، ويكفى حينئـذ دليلا على عـدم المفطريه هو عـدم الـدليل عليها.

ص: ۴۱

واذا بنينا على سـقوط روايه سـليمان بن حفص سـندا لما تقدم فلم يبقى لدينا الا موثقه عمرو بن سعيد ، والوارد فيها (وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس)

فإذا اسـتظهرنا من ان المراد من الفعل (يدخل) هو الدخول الاعم من العمد وغير العمد ، فأن الروايه تدل على عدم مفطريه الغبار مطلقا ، وحينئذ يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام لأثبات ان الغبار ليس مفطرا وان صدر من الصائم عمدا .

واما اذا قيل بأن الظاهر من الفعل (يـدخل) هو الـدخول صدفةً ومع عدم العمد ، فأنها لا تدل الا على عدم المفطريه فى حاله عدم

التعمد، وهذا المقدار لا ينافى المفطريه فى حال التعمد ، وعليه فإذا فرضنا ان هناك دليل يدل على المفطريه فى حال التعمد فأن هذه الموثقه لا تعارضه بناءا على هذا الاستظهار كما لو قلنا بأن روايه سليمان بن حفص تدل على ذلك وكانت معتبره السند .

والظاهر من الروايه هو الاستظهار الاول اى ان المراد هو الدخول الاعم من العمد وغيره اما حملها على الظهور بأن المراد هو خصوص الدخول صدفه فأنه ضعيف .

وهذا الكلام اذا قرأنا الفعل (يَدْخُل) ، اما اذا قرأنا الفعل (يُدْخِل) فأن الروايه تكون ناظره الى حاله العمد ، فتكون دليلا على عدم المفطريه بالمعنى المقصود لنا (اى فى حاله التعمد).

ولا يمنعنا من الالتزام بدلاله الروايه على عدم المفطريه الا ما نُسب الى المشهور من القول بالمفطريه ، ولكن ذكرنا سابقا ان كلمات الفقهاء الواصله الينا يحتمل فيها اراده الغبار المتجمع فى الفم الذى له تميز فى وجوده والذى يدخل الى الجوف عن طريق الحلق ، ويلتزمون بمفطريته بأعتبار تعميم الاكل الى المعتاد وغيره ، وبناءا على هذا فأن كلامهم يكون فى غير محل كلامنا فنحن نتكلم عن ذرات الغبار المصاحبه للهواء والداخله الى الجوف عن طريق المجرى التنفسى ، فالشهره التى يدعوها ليست فى محل الكلام فلا تمنع من الالتزام بالروايه .

ومما يشهد لهذا الاحتمال:

ما ورد في الجواهر وربط المسأله بمسأله تعميم الاكل لغير المعتاد حيث يقول(بل لم أجد فيه خلافا بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد وغيره ......ومن ذلك يعلم ما في قول المصنف : (خلاف) اللهم إلا أن يريد المرتضى ومن تبعه على القول باختصاص المفطر بالمعتاد) (۱) [۱]

ومن هذا الربط يظهر انه ليس ناظرا الى محل الكلام .

وفى المسالك (لم يقيد الغبار بكونه غليظا ، كما فعله جماعه ، وورد في بعض الأخبار والظاهر أن عدم القيد أجود لأن الغبار المتعدى إلى الحلق نوع من المتناولات وإن كانغير معتاد فيحرم ، ويفسد الصوم ، وتجب به الكفاره ، سواء في ذلك الغليظ والرقيق) (۲)

وهذا ايضا فيه احتمال انه يكون ناظرا الى مسأله التناول.

وعن العلامه كما نقل عنه صاحب الجواهر (مضافا إلى ما يظهر من الفاضل وغيرهمن أن مدرك الافطار به الاطلاقات وأنه كابتلاع غير المعتاد لا خصوص الخبر) (۳) [۱]

أى خبر سليمان بن حفص .

وما في الخلاف للشيخ الطوسى (غبار الدقيق ، والنفض الغليظ حتى يصل إلى الحلق يفطر ،ويجب منه القضاء ، والكفاره متى تعتمد.........دليلنا : الأخبار التي بيناها في الكتاب الكبير وطريقه الاحتياط) (۴) [۱]

والمراد بالكتاب الكبير الذى يشير اليه هو (التهذيب) ولا توجد فيه اخبار تدل على مفطريه الغبار الا خبر سليمان بن حفص المروزى ومنه يتضح ان مراد الشيخ الطوسى بالأخبار ليس روايه سليمان وانما المطلقات التي اشار اليها العلامه الداله على مبطليه الاكل التي تشمل المعتاد وغيره ، وهذه هي الاخبار الكثيره التي اشار اليها في التهذيب ، اذن هو يستدل بتلك الاخبار لا بالأخبار الخاصه بالغبار لأنه لا توجد اخبار خاصه به الا روايه سليمان .

۱- جواهر الكلام، صاحب الجواهر، ج۱۶، ص۲۳۲.
۲- مسالك الافهام، الشهيد الثانى، ج۲، ص۱۷.
۳- جواهر الكلام، صاحب الجواهر، ج۱۶، ص۲۳۵.
۴- الخلاف، الشيخ الطوسى، ج۲، ص۱۷۷.

ومن هنا قد يشكك في وجود شهره على مفطريه الغبار بالمعنى المتقدم الذى هو محل الكلام .

نعم لا اشكال فى ذهاب جماعه من المتأخرين الى مفطريه الغبار بهذا المعنى (الذى نتكلم عنه) ، وهذا لا يمنع من الالتزام بعدم المفطريه وان كان الاحتياط لأجل موافقه هؤلاء حسن على كل حال .

المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ

الكلام فى ما الحق بالغبار (البخار ــ الدخان) والكلام اولا فى البخار :

هناك بعض الوجوه التى تُلحق البخار بالغبار وتأخذ حكم كونها من المفطرات بنفس الوجه الذى يكون فيه الغبار من المفطرات .

الوجه الاول : هو ما اشار اليه السيد الخوئى (قد) (١) وهو ان البخار يشترك مع الغبار بملاك المفطريه وهو مسأله صدق الاكل على ما يدخل الجوف منه وبنفس البيان نطبق الكلام على البخار لكن بتغيير الاكل بالشرب فيدعى صدق الشرب على ما يدخل الجوف من البخار ، لأنه كما ان الغبار يحتوى على ذرات ترابيه واذا دخلت الجوف يصدق الاكل عليها، كذلك فى المقام فأن البخار يحتوى على قطرات مائيه اذا دخلت الجوف فأنه يصدق الشرب عليها .

وجواب هذا الوجه واضح حيث تقدم ان اصل الكلام فى الغبار حيث لم نعتبره من المفطرات، وعلى تقدير كونه من المفطرات فليس الملاك فى مفطريه هو صدق الاكل، وانما لأجل كونه تعبدا خاصا يدل على كونه من المفطرات، والا فهو عنوان مستقل فى حد نفسه (كالاحتقان) من دون ارجاعه الى الاكل او الشرب، ولعل نفس الروايه التى يستدل بها على مفطريه الغبار فهى تدل على ان الغبار ليس اكلا فهى تقول (ان ذلك مثل الاكل والشرب) ومثل الشيء لابد ان يكون غيره .

ص: ۴۴

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج١، ص١٥٠.

الوجه الثانى :(وهو واضح الضعف ايضا) وهو القاعده التى اشرنا اليها سابقا وهى المنع من كل ما يدخل الجوف والقول بأن دخول اى شيء يستلزم المفطريه ، وقد اشرنا الى ان هذه القاعده غير تامه ، وعلى تقدير تماميتها فأنها تختص بما له وجود متميز فيقال بأن ادخال هذا الشيء فى الجوف يوجب المفطريه، لا ادخال ذرات الغبار العالقه بالهواء او الذرات المائيه التى تتصاعد مع الهواء .

بل فى المقام يمكن الاستدلال (على المقابل) اى على ان البخار ليس من المفطرات ، وذكر الفقهاء ان سيره المتشرعه الجاريه

على عدم تجنب البخار فى اثناء الصوم ـ وتستكشف السيره من دخولهم الحمامات المملوءه بالبخار اثناء الصوم وعدم تجنبهم البخار وعدم تحفظهم من دخوله الجوف ـ والمنعقده والمستمره الى زمان المعصوم ـ فالحمامات محل ابتلاء الجميع وكانت موجوده فى زمن المعصومين عليهم السلام ـ يمكن الاستدلال بها على عدم المفطريه .

فالظاهر انه لا مجال للألتزام بفطريه البخار .

اما الكلام فى الدخان

فأستدلوا على مفطريته بصدق الشرب عليه فيشمله حينئذ اطلاق ما يدل على مفطريه الشرب وقد نُسب هذا القول للمحقق النائينى (قد) .

لكنه من الواضح ان هذه التسميه حادثه ومبنيه على المسامحه، حيث ان نفس العرف يراه بالدقه ليس شربا حقيقيا، وانما سُمى بهذا الاسم مسامحه ، وعليه فلا يمكن الالتزام بأن هذا شربا حقيقه وان العرف يسميه شربا ومن ثم التمسك بأطلاق ادله مفطريه الشرب .

والمهم فى الادله التى يستدل بها على مفطريه الدخان هو دعوى استقرار سيره المتشرعه على مفطريه الدخان فى اثناء الصوم ، بل قالوا ان كون الدخان من منافيات الصوم من الامور المرتكزه عند المتشرعه ، وقد ذكر هذا الامر اكثر من فقيه اما للأستدلال بها على مفطريه الصوم واما للأحتياط الوجوبى اى ان هذه السيره هى التى تمنع من الجواز .

اقول انه من الواضح ان هذه السيره متأخره ولا يمكن اثبات امتدادها الى عصر المعصوم عليه السلام، بخلاف السيره التى ذكرناها فى البخار حيث انها مستمره الى زمن المعصوم عليه السلام .

وعليه فأن هذه السيره لا تكون كاشفه عن الحكم الشرعى من باب كشف المعلول عن علته .

والاقرب فى تفسير هذه السيره وامثالها من السيّر المتأخره هو ان تكون ناشئه من فتاوى الفقهاء بالمنع او من احتياطهم بالفتوى ، فأنه من الممكن ان يخلق هكذا سيره ، كما لو افترضنا ان العلماء فى الازمنه المتأخره كلهم افتوا بالمنع او احتاطوا بذلك، فأنه تحصل من هذا الامر سيره ، وهى لا تكون كاشفه عن الحكم الشرعى ولا تزيد شيئا عن فتاوى الفقهاء الواصله الينا، ولا يمكن الاعتماد عليها كدليل لأثبات الحكم الشرعى .

نعم هناك شىء اخر قد يقال فى هذا المجال وهو انه لو سلمنا ان هذه السيره متأخره ولا تكشف عن الحكم الشرعى بالمعنى الذى تكشف عنه السيره الممتده الى زمان المعصوم عليه السلام ، لكن لا نسلم ان هذه السيره ناشئه من فتاوى الفقهاء بالمنع كما ذُكر، وذلك لعدم العلم بذهاب معظم او مشهور الفقهاء الى المنع لكى يكون هذا المنع موجبا لأنعقاد سيره على المنع من التدخين فى اثناء شهر رمضان ورؤيه ان هذا الامر من منافيات الصوم ، بل يمكن القول ان السيره منعقده بقطع النظر عن فتاوى الفقهاء ، بعباره اخرى ان اول حدوث هذا الامر (اى وصول الدخان الى المسلمين) لا توجد فتاوى بالمنع منه ، وانعقدت السيره قبل هذه الفتاوى ولم تكن السيره مستنده اليها ، وعليه يتعين تفسير هذه السيره بالمطابقه للمرتكزات الشرعيه المستقره فى اذهان المتشرعه ، بمعنى ان هذه السيره عندما انعقدت بغض النظر عن فتاوى الفقهاء لابد ان تكون مستنده الى ارتكازات متشرعيه مستقره فى اذهان المتشرعه وعلى ضوئها جرت هذه السيره وامتنعوا عن التدخين فى اثناء شهر رمضان .

فالنتيجه ان هـذه السـيره تكشف عن ارتكاز المنع فى اذهان المتشـرعه ، فهى ليست كاشـفه عن الحكم الشـرعى ولا مسـتنده الى فتـاوى الفقهـاء ، وانما هى كاشـفه عن ان المنع امر مرتكز فى اذهان المتشـرعه ، وحينئـذ قـد يقال بأن هـذا يمكن ان يسـتند اليه لأثبات المنع بأعتباره من مرتكزات المتشرعه، وقد ركز بعض الفقهاء على هذه النقطه .

ولكن كيف اصبح هذا الامر من مرتكزات المتشرعه بغض النظر عن الدليل الشرعى ؟ وبغض النظر عن فتاوى الفقهاء ؟

فلابـد من افـتراض ان هؤلاـء المتشـرعه فهمـوا من الاـدله مـا يمنع من الـدخان وامثـاله ، بحيث ان المنع منه كـان امرا مرتكزا فى اذهانهم ولهذا امتنعوا من التدخين .

لكن تصور هذا الامر صعب بالنسبه الى المتشرعه مع قطع النظر عن الدليل الشرعى ومراجعه الشارع ومراجعه فتاوى الفقهاء .

فكيف؟ ومن اين فهموا هذا الامر؟

ان قلنا بأنهم فهموا هذا الامر من الادله، فأن هذا يعنى اننا لم نفرض انهم متشـرعه وانما لابد من فرض انهم مجتهدون وفهموا من الادله هذا الامر، وهذا الفرض اشبه بالخيال لدعوى سيره المتشرعه .

والاقرب فى تفسـير هـذه السـيره هو انها ناشـئه من فتاوى الفقهاء ولا نشترط فى ذلك وجود جمله من الفقهاء تمنع على مسـتوى الفتوى ،لأن السـيره لا يتوقف انعقادها على ذلك بل يكفى الاحتياط، وهو موجود بلا اشـكال عنـد المتأخرين ، فأن اكثر الفقهاء فى الاـزمنه المتـأخره يمنعون احتياطـا، وهـذا الاـمر حاصل لفترات طويله من قبل مراجع متعـددين فى طبقات مختلفه ، وعليه فلا تنفعنـا هـذه السـيره فى اثبـات الحكم الشـرعى. بـل نقول اكثر من ذلك حيث انه يمكن الاسـتدلال على جوازه وعـدم كونه من المفطرات بموثقه عمرو بن سـعيد (عن الرضا عليه السـلام قال : سألته عن الصائم يتـدخن بعود أو بغير ذلك فتـدخل الـدخنه فى حلقه ؟ فقال : جائز لا بأس به ، قال :وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس) (۱) [۲]

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ۱۰، ص ۷۰، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۲۲، ح۲، ط آل البيت.

حيث انها صرحت بجواز دخول الدخنه عندما يتدخن الصائم بعود او بغير ذلك ، لكن يبدو والله العالم ان الاستدلال بهذه الروايه لاـ يخلو من شيء بأعتبار ان الظهور الاولى للروايه هو دخول الدخنه للحلق من باب الصدفه والاتفاق وليس عن عمد ، وهذا لا ينافى كون الدخان مفطرا فأنه يقال حتى فى الاكل والشرب اذا دخلا الجوف صدفه واتفاقا لا عن عمد فأنه لا بأس به .

فقول الروايه عن الدخان انه لابأس به عندما يدخل لا عن عمد ولا عن قصد لا يدل على عدم مفطريته ، ولا يمكن الاستدلال بها حينئذ على عدم مفطريه الدخان عند دخول الجوف لأنها ناظره الى الدخول مع عدم القصد وعدم العمد .

وهناك روايه اخرى وهى مرسله للشيخ الصدوق : محمد بن على بن الحسين قال :(سئلالصادق عليه السلام عن المحرم ، يشم الريحان ؟ قال : لا ، قيل :فالصائم ؟ قال : لا قيل : يشم الصائم الغاليه والدخنه ؟ قال : نعم ،قيل : كيف حل له أن يشم الطيب ولا يشم الريحان ؟ قال : لان الطيبسنه ، والريحان بدعه للصائم). (۱) [۲]

وهذه الروايه ايضا لاـ يمكن الاستدلال بها على الجواز وذلك لأنها غير تامه سندا، ولم يُفرض فيها دخول الدخان الى الحلق، فالتعبير الوارد فيها هى شم الغاليه وشم الدخنه، والشم غير دخول الجوف فميكن ان يكون الشم جائزا (وغير مفطر)ودخول الجوف غير جائز(ومفطر) ولا ملازمه بينهما .

۱- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج۱۰، ص۹۵، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۳۲، ح۱۴، ط آل البيت.

فالإنصاف ان الاستدلال بهذه الروايات لا يمكن الالتزام به فى محل الكلام.

ومن هنا يظهر عدم وجود وجه ناهض لأثبات مفطريه الدخان وان كان الاحتياط (الاستحبابى) فى محله رعايه للسيره الموجوده او رعايه لفتاوى بعض الفقهاء الذين ذهبوا الى ذلك.

قال الماتن

السادس : (إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه ، بل وغير الغليظ على الأحوط) (۱) [۵]فالسيد الماتن يفتى بمفطريه الغبار الغليظ ويحتاط فى غير الغليظ (سواء كان من الحلال كغبار الدقيق ، أو الحرام كغبار التراب ونحوه ، وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه ، أو بإثاره غيره ، بل أو بإثاره الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه) (۲) [۶]وهذا التعميم الى جميع الحالات من كون اثاره الغبار حاصله من نفس الصائم او من اثاره غيره او من اثاره الهواء فيه اشاره الى ما هو المنقول (۳) عن الشيخ كاشف الغطاء من انه فرق بين غبار الهواء وبين غبار الكنس فألتزم بوجوب التحفظ من الثانى دون الاول كالغبار الحاصل من العواصف الترابيه مثلا ولعل هذا التفريق استنادا الى النص حيث انه ينص على مفطريه غبار الكنس ولم يعدِ الحكم الى غيره لأنه يقول بأن احتمال الفرق قائم بين غبار الكنس وغبار غيره وقد وافقه السيد الخوئى (قد) على هذا التفريق.

وقد تقدم سابقا ان الروايه وان كانت وارده فى الكنس الا ان الظهور العرفى ومناسبات الحكم والموضوع تقتضى ان الكنس ليس دخيلا فى الحكم والموضوع، وانما تمام الموضوع هو دخول الغبار فى الجوف، وورود الكنس فى الروايه من باب المثال والتوطئه والتمهيد كما تقدم سابقا ، ومن هنا يمكن تعميم الروايه حتى للغبار الحاصل من الهواء فيكون موجبا للمفطريه.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۳، ط جديد.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۴، ط جديد.
۳- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج۱، ص ۱۵۰.

هـذا من جهه، ومن جهه اخرى ان مسألة التفريق بينهما مبنيه على ان دخول الغبار فى الجوف فى اثناء الكنس يكون عن تعمد بينما لا يكون كذلك عندما يدخل ما كان مثارا فى الهواء .

اقول ان هـذا ليس واضحا لأمكان فرض التعمد حتى فيما يثيره الهواء وذلك فى ترك التحفظ مع العلم بأنه اذا خرج عن المنزل مثلا فأن ذلك يعرضه لـدخول الغبار الى الجوف ولا نفترض ان هناك حرج فى عدم الخروج من البيت وامثاله ، فأن هذا المورد حاله حال الكنس ، فصدق التعمد فيه يستلزم صدقه هنا ايضا.

نعم قد يُدّعى بوجود سيره تفرق بينهما وهى قائمه على عدم التحفظ من الغبار وقد استدلوا بها وذكرها السيد الخوئى حيث قال ان المناطق التى يعيش فيها الائمه عليهم السلام تكثر فيها العواصف الترابيه ، والسيره قائمه على عدم التحفظ من الخروج ، وتجنب دخول الغبار الى الجوف ، فلم يردنا شيء من الروايات يشير الى هذا الامر(وجوب التجنب) .

والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه ، ولا بأس بما يدخل فى الحلق غفله أو نسيانا أو قهرا أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك .

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس

الكلام فى الارتماس محل خلاف وملخصه فى ثلاثه اقوال:

الاول: ان الارتماس مفطر ويوجب القضاء والكفاره كالأكل والشرب , وهذا القول هو المنسوب الى المشهور , بل ادعى عليه الاجماع جماعه كما فى الانتصار والغنيه على ما حُكى , وهو صريح او ظاهر كل من الشيخ المفيد فى المقنعه والشيخ الصدوق فى المقنع والهدايه والشيخ الطوسى فى النهايه مضافا الى السيد فى الانتصار والسيد ابن زهره فى الغنيه وغير هؤلاء ايضا, نعم حُكى عن ابى الصلاح الحلبى فى الكافى كونه مفطرا موجبا للقضاء دون الكفاره .

ص: ٥٠

الثانى: عدم كونه مفطرا لكنه حرام تكليفا, ولذا لا يجب فيه القضاء او الكفاره , وهذا القول هو الظاهر من الشيخ فى الاستبصار فى مقام الجمع بين الاخبار حيث قال (فأما رواه على بن الحسن بن فضال عن محمد بن عبد الله عن عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كره للصائم أن يرتمس فى الماء.) (١) وكذلك روايه

(اسحاق بن عمار قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل صائم إرتمس فى الماء متعمدا أعليه قضاء ذلك اليوم ؟ قال: ليس عليه قضاء ولا يعودن. فالوجه فى هذين الخبرين وما جرى مجراهما أن نحمله على ضرب من التقيه لان موافق للعامه ويجوز أن يكون ذلك مختصا بإسقاط القضاء والكفاره وإن كان الفعل محظورا، لانه لا يمتنع أن يكون الفعل محظورا لا يجوز ارتكابه

وإن لم يوجب القضاء والكفاره، ولست أعرف حديثا فی ایجاب القضاء والکفاره أو إیجاب أحدهما علی من ارتمس فی الماء.) (٢) وهذه العباره الاخیره هی التی علی ضوءها نُسب الیه القول فی الاستبصار بأنه یختار القول الثانی .

واختاره المحقق فی الشرائع والمعتبر والعلامه فی المختلف وکثیر من المتأخرین کما فی الریاض والکفایه والحدائق وغیرها.

الثالث: هو عدم کونه مفطرا ولا حراما وانما الحکم فیه مجرد کراهه, وقد حُکی هذا القول عن ابن ابی عقیل العمانی نقله عنه فی التنقیح الرائع وحُکی عن السید المرتضی حکاه عنه العلامه فی المختلف واختاره ابن ادریس فی السرائر .

ص: ٥١

١- الاستبصار, الشیخ الطوسی, ج٢, ص٨۴.
٢- الاستبصار, الشیخ الطوسی, ج٢, ص٨۵.

ويحتمل ان يكون المقصود بالكراهه فى هـذا القول الكراهه التكليفيه فتكون فى قبال الحرمه التكليفيه الموجوده فى القول الثانى , ولعله ظاهر ما ذكره الشيخ فى التهذيب .

ويحتمـل ان يكون المقصود بهـا الكراهه الوضـعيه_ وهـذا بنـاءا على تعقل الكراهه فى الاحكام الوضـعيه خلافا لما يقوله السـيد الخوئى (قد) _ بمعنى ان النهى للصائم عن الارتماس يكون ارشادا الى الاخلال فى مرتبه الكمال فى الصوم لا الاخلال فى اصل الصوم , اى ان الصائم الذى يرتمس لا ينال المرتبه الكامله للصوم , وهذه الكراهه الوضـعيه فى مقابل الحرمه الوضعيه التى تعنى بطلان الصوم , اى ان الارتماس يضر بأصل الصوم وبصحته .

فيحتمل ان يكون المقصود بالكراهه هو الكراهه الوضعيه بالمعنى الذى قلناه .

عباره الشيخ فى التهـذيب فى ذيل حديثٍ بعد ان عدد جمله من المفطرات قال (فأما ما عدا هذه الاشـياء التى عددناها فليس فى شىء منها كفاره ولا قضاء لان الاخبار التى وردت فيها انما وردت كلها على طريق الكراهيه وعلى ان الاولى تجنبها) (١)

فلا يبعد ان يكون ظاهر عبارته الكراهه التكليفيه .

هذه عمده الاقوال فى المسأله اما الكلام فى القول الاول فأنه تدل عليه روايات كثيره ومنها صحيحه السند ولها ظهور فى البطلان والمفطريه وان الارتماس ينقض الصوم ويبطله ومن هذه الروايات :-

صحيحه يعقوب بن شعيب (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا يرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم) (٢) فالمفهوم منها نهى الصـائم عن الارتمـاس فى المـاء والظهـور الاـول من النهى هـو النهى التحريمى الاـ ان هنـاك ظهور ثـانوى فى النهى فى هكـذا مقامـات كـالنهى عن التكلم فى الصـلاه وعن بيع مـا لا يملك وعن بيع السـمك فى الماء وغير ذلك, فأن النهى حيث انه متعلق بهذه المركبات فأنه ينعقد له ظهور ثانوى فى انه ارشاد الى البطلان ,فالنهى عن التكلم فى الصـلاه فيه ارشاد الى ان التكلم مبطل للصلاه , وقول لا يرتمس الصائم فى الماء يكون له ظهور فى ان الارتماس مانع من الصوم ومبطلا له .

١- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص٢٠٩.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٣۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح١, ط آل البيت.

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء، ويصب على رأسه، ويتبرد بالثوب، وينضح بالمروحه، وينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه فى الماء) (۱)

حنان بن سدير (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصائم، يستنقع فى الماء ؟ قال : لا بأس، ولكن لا ينغمس) (۲)

واظهر من ذلك صحيحه محمد بن مسلم المعروفه (لا يضر الصائم اذا امتنع من .....الارتماس) فهى واضحه فى ان الارتماس يضر الصائم أى انه يضر الصائم بما هو صائم يعنى انه يضر صومه وهذا هو معنى البطلان والمانعيه وهكذا روايات اخرى كراويه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء ولا يرمس رأسه) (۳)

و روايه حريز (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه فى الماء) (۴) [۸]

وفى الخصال أحمد بن أبى عبدالله، عن أبيه، رفعه(إلى أبى عبدالله (عليه السلام) قال : خمسه أشياء تفطر الصائم : الاكل، والشرب، والجماع، والارتماس فى الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام)) (۵) وهى صريحه فى المفطريه .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۷, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۸, ط آل البيت.
۵- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ح۶, ط آل البيت.

وبالرغم من هـذه الروايات الكثيره والظاهره ظهورا واضـحا كما قلنا فی المفطريه ذهب جماعه الی عـدم المفطريه فألتزم بعضـهم بـالحرمه التكليفيه وبعضـهم بـالكراهه فقط , نقل الشـيخ فی المبسوط عن بعض اصـحابنا ذلک, واختاره او مال اليه فی التهـذيب والاسـتبصار وهو مختار جماعه اخرين كما تقـدم وما يـدل علی عـدم المفطريه روايه إسـحاق بن عمار(قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً، عليه قضاء ذلک اليوم ؟ قال : ليس عليه قضاؤه ولا يعودن) (۱)

فـالروايه صـريحه فی عـدم وجوب القضـاء ومن الواضـح ان عـدم وجوب القضاء يعنی عـدم المبطليه, والا فلو كان صومه فاسـدا وباطلا لوجب عليه قضاءه , نعم يحمل ورد فی ذيل الروايه قوله عليه السلام (ولا يعودن) ولكنه يحمل علی الحرمه التكليفيه .

وهذه الروايه تامه سندا اذ لا يوجد فيها من يُغمز فيه الا عمران بن موسی , وباقی رجال السند كلهم من الثقات .

امـا التشـكيک فی عمران بن موسـی فـأنه كمـا قيـل من جهه كونه مشتركا بين عمران بن موسـی الزيتونی القمی وبين عمران بن موسی الخشاب والاول ثقه والثانی مجهول , ولا معين لأراده الاول الثقه فتكون الروايه فيها خدشه من هذه الجهه .

لكن الظـاهر امكـان تصـحيح السـند بـالرغم من وجود عمران بن موسـی وذلـک بأن الموجود فی الكتب الاعم من كتب الرجال وكتب الاخبار ثلاث عناوين.

الاول: عمران بن موسی وهو موجود فی كثير من الروايات ومنها هذه الروايه وفی كتب الرجال لم يرد بهذا العنوان .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۶, ح ۱, ط آل البيت.

الثاني: عمران بن موسى الاشعرى وقد ورد فى طريق النجاشى الى الحسن بن موسى الخشاب , حيث ان الشيخ النجاشى تحت عنوان الحسن بن موسى الخشاب قال له كتب واخبرنا محمد بن على القزوينى قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال حدثنا ابى قال حدثنا عمران بن موسى الاشعرى عن الحسن بن موسى اى عن الحسن بن موسى الخشاب الذى هو صاحب العنوان عند النجاشى .

الثالث: هو عمران بن موسى الزيتونى وقد عنونه النجاشى_ بخلاف السابق حيث ذكره فى طريق لعنوان الحسن بن موسى الخشاب _ وقال قمى ثقه له كتاب نوادر كبير اخبرنا ابن شاذان (ابن شاذان هو نفس محمد بن على القزوينى المذكور فى ذلك الطريق) قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا ابى عنه بكتابه (المقصود بأحمد بن محمد هو احمد بن محمد بن يحيى العطار وقال حدثنا ابى اى محمد بن يحيى العطار الذى هو موجود فى السند السابق ايضا)

واما عمران بن موسى الخشاب فلم يرد الا فى روايه فى التهذيب .

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس

ذكرنا ان عمران بن موسى ورد فى التهذيب (أبو القاسم جعفر بن محمد قال : حدثنى أخى على بن محمد عن أحمد بن إدريس عن عمران بن موسى الخشاب عن على بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : سمعته يقول لأبى حمزه الثمالى....) (۱) فقد ورد عمران بن موسى الخشاب بهذا العنوان فى هذه الروايه فقط , وجزم السيد الخوئى (قد) (۲) بالاشتباه فى هذا السند, وقال بأنه سقطت فيه كلمت (عن) بين عمران بن موسى وبين الخشاب , اى ان السند ينبغى ان يكون هكذا (عمران بن موسى عن الخشاب) ويستدل على ذلك بأن هذه الروايه نفسها وردت فى كامل الزيارات, وهو الذى يروى عنه الشيخ الطوسى فأن ابو القاسم جعفر بن محمد هو ابن قولويه صاحب كامل الزيارات, والروايه فى كامل الزيارات جاءت هكذا (حدثنى أخى على بن محمد بن قولويه، عن أحمد بن إدريس بن أحمد، عن عمران بن موسى، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن على بن حسان، عن عمه عبد الرحمان بن كثير، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول لأبى حمزه الثمالى..) (۳) [۳] فأن هذا السند نفسه الذى ذكره الشيخ الطوسى لكنه توجد فيه كلمه (عن) بين عمران بن موسى والخشاب.

ص: ۵۵

۱- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۶, ص۳۷.
۲- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۱۵۴.
۳- كامل الزيارات, جعفر بن محمد بن قولويه, ص۲۵.

وهذه الروايه قرينه واضحه على ان عمران بن موسى المذكور فى السند فى التهذيب ليس هو عمران بن موسى الخشاب ,

والظاهر ان عمران بن موسى المذكور فى هذا السند هو عمران بن موسى الزيتونى المتقدم الذى عنونه النجاشى .

ويؤيـد ما ذكره السيد الخوئى من سقوط كلمه (عن) فى السند الذى ذكره الشيخ الطوسى هو ان عمران بن موسى يروى عن الحسن بن موسى الخشاب كما نص على ذلك النجاشى فى ترجمه الحسن بن موسى الخشاب, بل اكثر من ذلك فالظاهر ان عمران بن موسى هو الذى يروى كتب الحسن بن موسى الخشاب وقد تبين هذا عند ذكر النجاشى طريق كتب الحسن بن موسى الخشاب (أخبرنا محمد بن على القزوينى قال : حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا عمران بن موسى الأشعرى عن الحسن بن موسى .) (۱)

والظاهر ــ كما يقول السيد الخوئى ــ اتحاد جميع هذه العناوين فى شخص واحد , وهو قمى اشعرى زيتونى , اما عمران بن موسى الخشاب فليس له وجود اصلا , وان اتحاد الطريقين المتقدمين الذين ذكرهما النجاشى يشير بشكل واضح الى اتحاد هذه العناوين فى عمران بن موسى (القمى الزيتونى الاشعرى) وقد نص (۲) النجاشى على توثيقه , وبناءا على هذا تكون الروايه معتبره سندا .

واذا كانت الروايه معتبره سندا فيقع التعارض بين هذه الموثقه الداله على عدم وجوب القضاء (حيث يستفاد من ذلك صحه الصوم) وبين الروايات الكثيره السابقه التى قلنا بأن لها ظهور فى المفطريه , وقد ذُكرت وجوه لحل هذا التعارض :-

ص: ۵۶

۱- رجال النجاشی, النجاشی, ص۴۲.

۲- رجال النجاشی, النجاشی, ص۲۹۱.

الوجه الاول: حمل النصوص السابقه على الحرمه التكليفيه فقط , والقرينه على هذا الحمل هى الموثقه المتقدمه فأنها تنفى المبطليه وتنهى عن الارتماس (ولا يعودن) , ولعل بعض من قال بالقول الثانى _ القائل بأن الارتماس يؤدى الى الحرمه التكليفيه فقط_ استند الى هذا الجمع .

وتخريج هذا الجمع هو اننا نرفع اليد عن الظهور الثانوى لتلك الروايات , فأننا قلنا ان النهى عن الارتماس الوارد فى الطائفه الاولى من الاخبار له ظهور اولى فى الحرمه التكليفيه لكن حيث يقع النهى فى المركب كالصوم والصلاه يكون له ظهور ثانوى وهو الظهور فى الارشاد الى الفساد.

وهذا الجمع يقول برفع اليد عن الظهور الثانوى والقرينه على ذلك هو الموثقه, وحينئذ لا يكون هذا الجمع تبرعيا وبلا دليل لأن الدليل عليه هو الموثقه .

ونظير هذا الجمع مثلا, النهى عن الجدال فى الحج فمقتضى الظهور الثانوى هو ان من يجادل فى الحج يفسد حجه , ولكن لا يلتزمون بذلك لقيام الدليل على صحه الحج فحملوا هذا النهى على النهى التكليفى اى انهم رجعوا الى الظهور الاولى, فقالوا بأن هذه الامور منهى عنها نهيا تكليفيا (تحريميا كان او كراهتيا) ورفعوا اليد عن الظهور الثانوى مع ان النهى عن الجدال فى الحج تماما كالنهى عن التكلم فى الصلاه , فكما ان النهى عن التكلم فى الصلاه له ظهور فى الارشاد الى الفساد المفروض ان يكون هذا كذلك , لكنهم لم يلتزموا به لقيام الدليل على ان الجدال فى الحج لا يفسده .

وكلامنا فى المقام من هذا القبيل فأنه وان كان هناك روايات لها ظهور فى الارشاد الى الفساد الا ان الدليل قام على عدم الفساد والدليل هو هذه الموثقه .

هذا هو الجمع الاول ومقتضاه الالتزام بالقول الثانی (الحرمه التکلیفیه دون القضاء والکفاره).

لوحظ علی هـذا الجمع بهـذه الملاحظه : ان هـذا الجمع وان کان یمکن ان یتم فی بعض الروایات کالروایات الوارده بلسان (لا یرتمس الصائم فی المـاء) مثلاً الاّ انه لا یتم فی جمیع روایات الطائفه الاولی, لأن فیها ما یأبی هـذا الجمع من قبیل صحیحه محمد بن مسلم (لا یضر الصائم اذا امتنع عن امور ... الارتماس) فأن ظاهرها ان الارتماس یضر بالصائم وقلنا انه لا یضر بالصائم لشخصه وانما یضر به لصومه والاضرار بالصوم یعنی یکون موجبا لفساده, وعلیه فأن هـذه الروایه تأبی الحمل علی الحرمه التکلیفیه , واوضح من ذلک روایه الخصال أحمد بن أبی عبدالله، عن أبیه، رفعه(إلی أبی عبدالله (علیه السلام) قال : خمسه أشیاء تفطر الصائم : الاکل، والشرب، والجماع، والارتماس فی الماء، والکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الائمه (علیهم السلام)) (۱)

حیث انها تصرح بأن الارتماس مفطر فکیف تحمل علی الحرمه التکلیفیه ؟؟!

والملاحظه الاخری: التی لعلها تلغی الملاحظه الاولی وهی ان مسأله رفع الید عن ظهور الدلیل لیس مسأله کیفیه, وانما لابد من ان یقوم دلیل یستند الیه فی رفع الید عن ظهور الدلیل کما فی حالات الاضطرار الی رفع الید عن ظهور دلیل وعدم امکان الجمع بین الدلیلین الاّ بهذا الطریق یمکن الالتزام به وحمل الروایات السابقه علی النهی التکلیفی , اما اذا کانت المسأله لا تصل الی هـذه الدرجه بحیث یمکن الجمع بینهما من دون رفع الید عن ظهور روایات الطائفه الاولی فحینئذ نلتزم بظهورها الثانوی المنعقد بلا اشکال(وهو الارشاد الی الفساد) ونلتزم فی نفس الوقت بالموثقه .

ص: ۵۸

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ح۶, ط آل البیت.

ویمکن الجمع بینهما بما تقدمت الاشاره الیه من ان تُحمل نصوص الطائفه الاولی الی الارشاد الی المانعیه لکن بلحاظ مرتبه الکمال للصوم لا بلحاظ اصل الصوم , ای ان الارتماس یکون مفسدا للصوم بتلک المرتبه العالیه له ولیس مفسدا لأصله .

اقول ان الملاحظه الاولی تندفع بهذه الملاحظه, لأنها کانت تقول ان بعض الروایات (کصحیحه محمد بن مسلم) تأبی الحمل علی الحرمه التکلیفیه, ولکن هذه الملاحظه الثانیه اذا تمت فأنه لا تبقی روایه آبیه عن هذا الحمل الوارد فیها .

فأن هذا الحمل لا تأباه ای روایه من تلک الروایات حتی روایه محمد بن مسلم حیث انها افادت بأن الارتماس یضر بالصائم, فیمکن ان تحمل بأنه یضر بالصائم لکن فی تلک المرتبه الکامله, او روایه الخصال التی تقول بأن الارتماس مفطر فأنه یمکن ان یحمل علی انه مفطر بالنسبه الی تلک المرتبه الکامله لا بالنسبه الی اصل الصوم .

الوجه الثانی : ان نجمع بین الروایات بالقول بأن تلک الروایات ظاهره فی الارشاد الی الفساد و هذا یبقی کما هو غایه الامر اننا نرفع الید عن کونها ظاهره فی فساد اصل الصوم, ونحملها علی انها فی مقام الارشاد الی الفساد فی المرتبه العالیه للصوم , والاخلال بالمرتبه العالیه للصوم لا یضر بصحته ولا یوجب القضاء او الکفاره , فیرتفع التعارض بینهما .

ومن هنا قد یقال بأن الجمع الثانی اولی من الجمع الاول اذ یتم فیه المحافظه علی الظهور الذی سلمناه فی روایات الطائفه الاولی , من انها ظاهره فی الارشاد الی المانعیه والفساد وان کانت هذه المانعیه من بلحاظ مرتبه الکمال علی مایقتضیه هذا الوجه لا بلحاظ اصل الصوم , بخلاف الجمع السابق فأنه کان یقتضی الغاء هذا الظهور بالمره .

ص: ۵۹

مضافا ـ اى مما يؤيد هذا الجمع ـ الى ما قالوه من ان هذا هو مقتضى الجمع العرفى بين ما دل على النهى عن شىء وبين ما دل على الرخصه فيه حيث ان النهى يُحمل على الكراهه التكليفيه ان كان النهى تكليفيا وعلى الكراهه الوضعيه ان كان النهى وضعيا , ومثال ذلك ما ورد (۱) فى نهى المرأه الصائمه عن ان تستنقع فى الماء حيث حملوا هذا النهى على الكراهه الوضعيه والتزموا بأنه ارشاد الى نقص الصوم بهذا الفعل , وسبب هذا الحمل هو قيام الدليل المعتبر على ان هذا الفعل لا يفسد الصوم .

ونفس الكلام يقال فى الغيبه حيث عُدت فى بعض الروايات (۲) من المفطرات وحُملت ايضا على الكراهه الوضعيه اى انها من المفطرات بلحاظ مرتبه الكمال, وذلك لقيام الدليل على انها ليست مفسده لأصل الصوم .

وهذه الامثله على حمل النهى الوضعى على الكراهه الوضعيه لا على التحريم الوضعى, واما الامثله على حمل النهى التكليفى على الكراهه التكليفيه عندما يكون دليل على الترخيص فهذا اوضح , حيث انه كلما كان هناك ترخيص فى مورد فيه نهى يُحمل النهى على الكراهه , والسر فى ذلك ان ظهور النهى فى التحريم اضعف من ظهور الاباحه فى الترخيص , اى ان الدليل الدال على الاباحه اظهر فى الترخيص من ظهور الدليل الدال على النهى فى التحريم , فلذا يقدم من باب تقدّم اقوى الدليلين على الدليل الاخر ويجمع بينهما جمعا عرفيا .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ط آل البيت.

ويأتى هذا الكلام فى غير الصوم ايضا كما فى النهى عن الوضوء فى الماء المسخن بالشمس , فيحمل على الكراهه الوضعيه ونقص فى الوضوء اذا فعل ذلك ولا يُحمل على بطلان الوضوء , بل اكثر من ذلك فأن كراهه العبادات تعنى هذا الشيء اى انها تعنى الارشاد الى قله الثواب والمراد بقله الثواب هو ان العباده صحيحه ولا اشكال فيها, الا ان هناك نقص فى كمالها يستوجب قله الثواب.

ومن هنا يظهر ان الاشكال الذى ذكره السيد الخوئى _ فى اكثر من مناسبه كما ذكره غيره وهو عدم امكان تعقل الكراهه الوضعيه _ غير وارد حيث ان تعقل الكراهه الوضعيه امر ممكن كما تقدم .

المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس.

يبدو _ والله العالم_ مما تقدم فى الكلام عن التعارض بين الموثقه وبين روايات الطائفه الاولى ان النوبه لا تصل الى مرحله التعارض المستقر, لكى نرجع الى قوانين باب التعارض ونرجح على اساس مرجحات التعارض, وذلك لإمكان الجمع بما تقدم .

قد يقال بأن ذيل الموثقه (لا يعودن) ظاهر فى الحرمه فيكون منافيا لهذا الجمع لأن هذا الجمع يلتزم بالكراهه ولا يلتزم بالحرمه .

فيجاب ان قول (لا يعودن) لا يمكن حمله على الحرمه الوضعيه لأن ما قبل هذه العباره توجد عباره (ليس عليه قضاؤه) واذا حملنا لا يعودن على الحرمه الوضعيه فأنها تعنى بطلان الصوم وعليه قضاؤه فيكون منافيا لقول (ليس عليه قضاؤه), فيدور امر(لا يعون) بين الحمل على الحرمه التكليفيه او على الكراهه , وحملها على الحرمه التكليفيه لا ينافى (ليس عليه قضاؤه) فيمكن ان يكون ليس عليه قضاؤه ويحرم تكليفا كما هو رأى اصحاب القول الثانى .

ص: ٦١

لكن يمكن استبعاد اراده الحرمه التكليفيه لقرائن :

القرينه الاولى : ان حمل النهى فى هذه الروايات على الحرمه التكليفيه يقتضى ان نحمل الروايات التى تنهى عن الارتماس على خصوص الصوم الواجب, لأنه هو الذى يمكن الالتزام بحرمه الارتماس فيه تكليفا , _اما الصوم المستحب فلا يمكن ان يحرم الارتماس فيه تكليفا , نعم يمكن ان يحرم وضعا فيكون مفسدا للصوم , ولا وجه للقول بالحرمه التكليفيه للأرتماس للصائم بالصوم المستحب _ مع ان الروايات التى تنهى عن الارتماس مطلقه, وليس فيها ما يوجب الاختصاص بالصوم الواجب , ومن هنا يكون الالتزام بالحرمه التكليفيه مشكلا من هذه الجهه , خصوصا بناءا على ما تقدم ذكره _ وذكره بعضهم _ من توجيه التحريم بأنه للتحفظ من دخول الماء الى المنافذ , فأنه يؤكد هذا المعنى ,لأن الصوم المستحب لا يوجد فيه الزام بالتحفظ من دخول الماء الى المنافذ .

القرينه الثانيه: معتبره عبد الله ابن سنان (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : يكره للصائم أن يرتمس فى الماء) (۱) [۱]والكراهه فى هذه الروايه تحمل على الكراهه الاصطلاحيه, فالكراهه لغه وان كانت اعم من الكراهه الاصطلاحيه والتحريم, لكنها مستعمله فى كثير من الموارد فى الكراهه الاصطلاحيه , اى ان الفقهاء فهموا فى كثير منها الكراهه الاصطلاحيه , وليكن الارتماس هذا القبيل بدليل هذه الروايه المعتبره , ومن المؤيدات لكراهه الارتماس هو ورود روايات بالكراهه لبعض الامور للصائم كما ورد كراهه الرفث فى الصوم وكراهه صوم اليومين الذين بعد العيد.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳, ح۹, ط آل البيت.

ومن جمله القرائن ان الحمل على الكراهه اقرب الى مفاد النصوص السابقه الظاهره فى المانعيه والفساد, فيكون المقصود بالكراهه اقليه الثواب والنقص فى مرتبه الكمال .

وعلى كل حال فالذى يتلخص من جميع ما تقدم هو ان مقتضى الصناعه الالتزام بالكراهه الوضعيه فى مقام الجمع بين هاتين الطائفتين بمعنى ان الارتماس لا يضر بأصل الصوم ولكنه يضر بوصوله الى مرحله الكمال .

وتبقى مسأله ينبغى الاشاره اليها وهى انه قد يقال بأن صحيحه محمد بن مسلم تأبى الحمل والجمع المتقدم , لأن حملها على الاضرار بالكمال دون اصل الصوم يوجب انثلام وحده السياق فيها , لأن الروايه ذكرت الاكل والشرب وغيره ولا اشكال ان اضرار الاكل و النساء و الشراب بالصوم هو اضرار بأصل الصوم فإذا قلنا بأن اضرار الارتماس ليس اضرارا بأصل الصوم, وانما هو اضرار بالمرتبه العاليه فأن هذا يوجب انهدام وحده السياق الذى اُستعملت فيه كلمه واحده (لا يضر الصائم).

وقد يجاب عن هذا الاشكال بإمكان حمل الاضرار فى هذه الروايه على معنٍ واحد جامع بين الحرمه الوضعيه والكراهه الوضعيه وبعباره اخرى جامع بين الاضرار بأصل الصوم والاضرار بالمرتبه العاليه منه , على غرار اغتسل للجمعه وللجنابه فالمراد معنٍ واحد وهو الطلب ولكنه فى الجمعه يكون للأستحباب وللجنابه يكون للوجوب, ولا يكون ذلك اخلالا بالسياق , خصوصا اذا لاحظنا ان هذه الروايه غير مسوقه لبيان اضرار هذه الامور بالصوم, وانما هى مسوقه لبيان عدم اضرار غير هذه الامور به , نعم هى تبين بالتبع اضرار هذه الخصال الثلاثه, وحينئذ يكون حمل الاضرار بلحاظ الخصال الثلاثه على معنٍ اعم من الاضرار بأصل الصوم او بالمرتبه العليا منه يكون اهون .

ص: ۶۳

ومن هنا يبدو ـ والله العالم ـ ان الصناعه تقتضى الالتزام بكراهه الارتماس فى الصوم وعدم كونه من المبطلات .

نعم قد يُشكل ان تأويل هذه الروايات الكثيره التامه السند (فى الطائفه الاولى) الظاهره فى الفساد والمبطليه على معنى خلاف ظاهرها لأجل هذه الروايه ليس امرا مقبولا , واذا اضيف اليها ان المشهور ذهب الى ان الارتماس من المبطلات فأن هذا وذاك قد يوقّف عن الفتوى بعدم المبطليه وبالكراهه.

ومن الفروع المرتبطه بأصل المسأله ما اشار اليه بقوله (ويكفى فيه رمس الرأس) اى الارتماس المبطل على الفتوى او الاحتياط .

وقد صرح غير واحد فى كفايه رمس الرأس فى تحقق الارتماس المبطل للصوم بل فى الجواهر قال (بل لا أجد فيه خلافا بل ولا ترددا عدا ما سمعته منالدروس) (۱)

هذا بلحاظ الفتاوى اما بلحاظ النصوص فيبدو انها على طائفتين :

الطائفه الاولى: وهى التى ورد فيها النهى عن رمس الرأس وهى من قبيل :

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء، ويصب على رأسه، ويتبرد بالثوب، وينضح بالمروحه، وينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه فى الماء) (۲)

وصحيح الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء ولا يرمس رأسه) (۳)

ص: ۶۴

۱- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج۱۶, ص۲۲۹.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۳۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۷, ط آل البيت.

وصحيحه حريز (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه فی الماء) (۱)

والطائفه الثانيه : وهيما ورد فيها النهی عن ارتماس الصائم فی الماء من قبيل :

صحيحه يعقوب بن شعيب (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال : لا يرتمس المحرم فی الماء ولا الصائم) (۲)

فأن الارتماس اضيف الی الصائم وهكذا معتبره حنان بن سدير (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصائم، يستنقع فی الماء ؟ قال : لا بأس، ولكن لا ينغمس) (۳)

وروايه عبد الله ابن سنان (عن أبی عبد الله عليه السلام قال : يكره للصائم أن يرتمس فی الماء) (۴)

فالرأس لم يذكر فی الروايه وانما نهت عن ارتماس الصائم فی الماء , ويلحق بالطائفه الثانيه ما ورد بلسان النهی عن الارتماس بالماء من غير اضافته الی الصائم او رأس الصائم وهو من قبيل :

صحيحه محمد بن مسلم (محمد بن مسلمقال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذااجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء) (۵)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۸, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۱, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۹, ط آل البيت.
۵- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱, ح۱, ط آل البيت.

وظاهر الطائفه الاولى التى تنهى عن رمس الرأس فى الماء ان الرأس له خصوصيه ولذا نهت عن رمسه فى الماء وظاهرها ان المفطريه تدور مدار رمس الرأس فمتى ما رمس رأسه تحقق الارتماس المفطر سواء رمس باقى البدن ام لا .

وظاهر الطائفه الثانيه ان المفطر هو رمس تمام البدن فى الماء ولا يكفى مجرد رمس الرأس فيه.

ومن الواضح ان هذين المفادين متباينان , ولابد من الجمع بينهما للوصول الى نتيجه .

المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات,السابع, الارتماس

ذكر بعضهم لحل التعارض بين الطائفتين المتقدمتين من الاخبار وجهين :

الاول : ان نحمل النهى فى الطائفه الاولى (فى الروايات التى تنهى عن رمس الرأس) على انه من اجل تجنب رمس تمام البدن , فالمناط هو رمس تمام البدن , لكنه لكون العاده جاريه ان من يريد رمس بدنه يكون اخر ما يرمسه هو الرأس , فالروايات تنهى عن رمس رأسه بأعتبار انها تفترض انه رمَسَ الاجزاء الاخرى من بدنه ولم يبقى الا الرأس فأن رمَسَه تحقق رمسُ تمام البدن , وبهذا يكون العمل بناءا على الطائفه الثانيه ويكون المناط هو رمس تمام البدن لا خصوص الرأس .

الثانى : ان نحمل النهى فى الطائفه الثانيه (اى الروايات التى تنهى عن رمس تمام البدن) على انه من اجل تجنب رمس الرأس , بأعتبار الملازمه الواضحه بين رمس تمام البدن ورمس الرأس فأن رمس تمام البدن يلازمه رمس الرأس , فيكون العمل بروايات الطائفه الاولى .

ص: ٦٦

وجمله من الفقهاء ذهبوا الى استظهار الحمل الثانى والعمل بروايات الطائفه الاولى وقالوا بأن الحكم يدور مدار رمس الرأس وجودا وعدما , بأعتبار ان الحمل فى الوجه الاخر_ الذى يقول بأن المناط على تمام البدن_ يقتضى الغاء خصوصيه الرأس , ويكون حاله كسائر الاعضاء , وهذا خلاف الظاهر , لكنه فى المقابل قد يقال بأن الحمل الاخر فيه مخالفه للظاهر , وانما المهم هو ان نلحظ ايهما اخف مخالفه , ولا يبعد ان الحمل الثانى هو الارجح كما ذهب الى ذلك جمله من المحققين , وهو الاقرب عرفا بأعتبار ان الملازمه التى يبتنى عليها هذا الحمل ملازمه واضحه , فأن من يرمس تمام بدنه فى الماء فأنه قد رمس رأس فيه , ولا ضير فى ان يخاطب الصائم بقول لا ترتمس فى الماء ويكون الغرض من ذلك هو ان لا يرمس رأسه فى الماء , فهذا الحمل اقرب عرفا من الحمل الاول خصوصا ان الوجه الذى يعتمد عليه الحمل السابق غير واضح , فمن قال ان من يريد ان يرمس جميع بدنه يبدأ برجليه اولا ؟؟!

لكى نقول بأنه ينهاه عن رمس رأسه لأنه يفترض انه رمس ما عدا الرأس قبله , فينهاه لئلا يحصل رمس تمام البدن .

ومن هنا يتعين الذهاب الى ما ذكره السيد الماتن من ان المناط هو رمس الرأس وهو المعروف والمشهور .

وذكر بعض المحققين مطلبا لا بأس بـذكره وهو يحاول قلب المسأله فيقـدم الطائفه الثانيه (التى ظاهرها اعتبار رمس تمام البـدن)على الطائفه الاولى, ومقتضى ذلك ان رمس الرأس وحده لا يبطل الصوم .

ص: ۶۷

وهـذا التقـديم قـائم على اساس كبرى اصوليه , تقول بأن التعارض اذا حصل بين ظهورين احـدهما وضـعى والاخر اطلاقى قُدم الظهور الوضعى على الظهور الاطلاقى بلا اشكال, والسر فى ذلك هو ان الظهور الاطلاقى يتوقف على مقدمات الحكمه واحدى هذه المقدمات هو عدم وجود قرينه على التقييد , والظهور الوضـعى يصح ان يكون قرينه على عدم الاطلاق فى الظهور المنافى , وكلما يتعارض ظهوران احـدهما وضـعى والاخر اطلاقى يقـدم الوضـعى على الاطلاقى, لأن الظهور الاطلاقى يتوقف على عـدم الظهور الوضعى بينما الظهور الوضعى لا يتوقف على عدم الظهور الاطلاقى .

وتطبيقه فى محـل الكلاـم بـأن نقول ان الطـائفه الاـولى ظهورهـا ظهور اطلاـقى, لأنها تقول لا يرمس الصائم رأسه فى الماء فهى تنهى عن رمس الرأس مطلقـا سواء رمس سائر بـدنه فى الماء او لم يرمس (اى انها مطلقه). ويفهم من ذلك ان المناط هو رمس خصوص الرأس .

اذن دلاله الطائفه الاولى على كون الحكم يدور مدار رمس الرأس وجودا وعدما دلاله اطلاقيه .

بينمـا دلاله الطائفه الثانيه على اعتبار رمس تمام البـدن دلاله وضـعيه , فيقع التعارض بينهما فتقـدم الطائفه الثانيه على الاولى ومن ثم الالتزام بأعتبار رمس تمام البدن .

لكن الوارد فى الطـائفه الثانيه مثلا (والارتماس فى الماء) (١) كما فى صـحيحه محمد بن مسـلم او (لا يرتمس) كما فى صحيحه يعقوب بن شعيب (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا يرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم) (٢)

ص: ٦٨

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣١, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١, ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٦, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٣, ح١, ط آل البيت.

ويفهم من هـذه العبارات ان المعتبر هو رمس تمام البـدن لأن الروايات لم تعين ما هو المنهى عن رمسه هل هو الرأس ام اليـدين ام غير ذلک ؟؟

ومن عـدم التعيين يفهم ان المراد هو النهى عن رمس تمام البـدن ولو كان المراد جزءا معينا لذُكر فى الكلام ولما اطلقت الروايه التعبير (الارتماس فى الماء) وشبه ذلک .

وهـذا الشـیء يشبه الاطلاـق وليس هنـاک دلاـله وضـعيه بمعنى ان هنـاک كلمه تـدل بـالوضع على رمس تمـام البـدن , فتعـبير (الارتماس بالماء) مثلا لا يـدل بالوضع على رمس تمام البدن , وعليه تكون الدلاله فى المقام اطلاقيه او شـبه اطلاقيه, وحينئذ لا يمكن تطبيق تلک الكبرى الاصوليه فى محل الكلام .

ومنه يظهر ان الصحيح هو ما تقدم وفاقا للسيد الماتن وغيره.

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ٣٠

قال الماتن

(من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعه أو تـدريجا على وجه يكون تمـامه تحت المـاء زمانـا ، وأما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه) (١) [١]

اما قوله (لا فرق بين ان يكون رمسه دفعه او تدريجا)

تاره تطلق الـدفعه فيما يقابل الرمس التـدريجى وهو أن يـدخل رأسه فى الماء شـيئا فشـيئا الى يصـير تمام الرأس تحت الماء , اما الدفعه فتكون مره واحده .

والمعنى الاخر للدفعه هو ما يقابل التعاقب والمراد بالتعاقب بأن يدخل جزءاً من رأسه فى الماء ثم يخرج هذا الجزء فيدخل الجزء الاخر وهكذا الى ان يتم ادخال تمام الاجزاء فى الماء بالتعاقب , اى لا يكون تمام الرأس تحت الماء فى زمن واحد .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص۵۵۵، ط جديد.

اما الـدفعه فى مقابل الرمس التـدريجى فلا ينبغى ان يكون هناک اشـكال بعـدم اعتبارها , ولا اشـكال فى ان المبطليه تثبت سواء ارتمس دفعه واحده او على نحو التدريج , لأن الذى يسـتفاد من الادله هو ان يكون تمام الرأس تحت الماء فى زمان واحد سواء

ادخله دفعه واحده او تدريجاً , وهذا ينبغي ان يكون واضحا وخارجا عن محل الكلام , ولا اعتقد بأن صاحب المسالك وصاحب المدارك ناظران الى هذا المعنى من الدفعه .

اما الدفعه بالمعنى الثانى اى ما يقابل التعاقب فيمكن اعتبارها والالتزام بأن ادخال الرأس بنحو التعاقب لا يكون مضرا بالصوم , والسبب فى ذلك هو ان رمس الرأس لا يصدق عند ادخاله فى الماء على نحو التعاقب _ وهذا هو الذى يفهم من الدليل _ فأن رمس الرأس يتحقق اذا كان تمامه تحت الماء فى زمان واحد وهو الذى يكون مبطلا للصوم , وعليه فما ذكره السيد الماتن هو الصحيح.

ثم قال

(والمراد بالرأس ما فوق الرقبه بتمامه ، فلا يكفى غمس خصوص المنافذ فى البطلان ، وإن كان هو الأحوط) الاحتياط هنا استحبابى

وهذا هو الظاهر عرفا ولغه , فأن لفظ الرأس موضوع للرأس بتمامه ,ولا يكفى ان يرمس بعضه لتحقق البطلان ,فلا يكفى غمس خصوص المنافذ فى البطلان , لأن الدليل الدال على اعتبار رمس الرأس فى المبطليه دل على ما يشمل تمام الرأس , لكن بالرغم من ذلك فأن صاحب المدارك مال الى القول بكفايه غمس خصوص المنافذ وان بقيت منابت الشعر خارج الماء , حيث قال(والمراد بالرأس هنا ما فوق الرقبه ، ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعه وإن كانت منابت الشعر خارجه من الماء .) (١) ولعل ذلك مبنى على ما تقدم كما قاله البعض ان عله نهى الصائم عن الارتماس هو الخوف من دخول الماء الى جوفه عن طريق المنافذ, واذا كانت هذه هى عله الحكم فلا داعى لإدخال منابت الشعر فى البين , فأن رمس المنافذ فى الماء يحقق عله الحكم سواء رمس منابت الشعر او لا .

١- مدارك الاحكام, السيد محمد العاملى, ج٦, ص ٥٠.

لكن كما قال صاحب الجواهر بأنه ليس في النصوص ما يشير الى ان عله الحكم هو الخوف من دخول الماء الى الجوف عن طريق المنافذ , ولذا لا يمكن الالتزام بهذا الحكم الذى مال اليه صاحب المدارك , وانما نحن نتعامل مع الدليل وهو قول (لا يرمس رأسه في الماء) وامثاله والمراد بالرأس هو تمام ما فوق الرقبه كما قال السيد الماتن بما فيها منابت الشعر ولو ابقى منابت الشعر خارج الماء لا يصدق عليه الارتماس للرأس فلا يكون موجبا للبطلان والمفطريه .

ثم قال

(وخروج الشعر لا ينافي صدق الغمس(.

وذلك لأن الشعر ليس من الرأس وهذا هو الصحيح.

قال الماتن

مسأله ٣٠ : لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن في غير الماء من سائر المايعات ، بل ولا رمسه في الماء المضاف وإن كان الأحوط الاجتناب خصوصا في الماء المضاف . (١) [١]

ومقتضى كلامه ان ظاهر الادله هو رمس الرأس في الماء , والماء اذا ذكر يراد به الماء المطلق ظاهرا , فلا يشمل الماء المضاف فضلا عن سائر المائعات الاخرى , وعليه فإذا رمس الصائم رأسه في الماء المضاف لا يكون مبطلا للصوم فضلا عن المائعات لعدم كون ذلك مشمولا للدليل , ومع ذلك احتاط المصنف في اجتناب ذلك خصوصا في الماء المضاف .

لكن في المسالك قال (وفي حكم الماء مطلق المائع وإن كان مضافا كما نبه عليه بعض أهل اللغه والفقهاء) (٢)

وهذا المطلب يحتاج الى دليل , والا فأن الادله المتقدمه تصرح بأن رمس الرأس المفطر هو ما كان في الماء ؛ والماء ظاهر في الماء المطلق فلا يشمل الماء المضاف فضلا عن سائر المائعات كما ذكرنا .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدى، ج٣، ص٥٥٥، ط جديد.
٢- مسالك الافهام, الشهيد الثانى, ج٢, ص١٦.

قد يقال بأن ما ذهب اليه صاحب المسالك من التعدى الى الماء المضاف بأعتبار الغاء خصوصيه الماء المطلق بدعوى عدم دخاله ذلك فى المفطريه , اى ان القول بأن الماء عندما يكون مطلقا يوجب المفطريه وعندما نظيف اليه شيئا يخرجه عن الاطلاق لا يوجب المفطريه عند غمس الرأس فيه غيرُ محتمل .

وهذا الكلام _ على فرض تمامه _ يقع فى تعدى الحكم من الماء المطلق الى الماء المضاف .

اما التعدى منه الى سائر المائعات فأنه قالوا لعله ناشئ من دعوى الخوف من دخول الشيء الى الجوف عن طريق المنافذ ,و الماء وان كان قد ذُكر فى الروايات الا انه ذُكر من باب المثال , بأعتبار كونه الحاله الشائعه التى يبتلى بها الصائم خصوصا عند رمس الرأس فيه , والا فلا خصوصيه للماء فى قبال الماء المضاف ولا فى قبال سائر المائعات , فالمناط هو ان لا يدخل الجوف عن طريق ا لمنافذ شيء من هذا القبيل .

وهذان الامران لا يمكن اثباتهما الا عند الوصول الى حاله الجزم او استظهار عدم الخصوصيه للماء المطلق ,والظاهر انه من الصعب جدا اثبات اى منهما فى المقام , فهناك اعتبارات شرعيه يلاحظها الشارع لا يمكن العلم بها, فلعل الماء المطلق له خصوصيه فى المقام, خصوصا اننا نلاحظ ان الشارع جعل بعض الاحكام مختصه بالماء المطلق كالتطهير وغيره .

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۱,۳۲,۳۳,۳۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۱,۳۲,۳۳,۳۴

مسأله ۳۱ : (لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه فيالماء فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه ، نعم لو أدخل رأسه فى إناء كالشيشه ونحوها ورمس الإناء فى الماء فالظاهر عدم البطلان) (۱) [۱]

ص: ۷۲

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۶، ط جديد.

المصنف يفصّل بين ما اذا لطخ الصائم رأسه بشيء يمنع وصول الماء الى البشره ثم رمسه, وحكم فيه ببطلان الصوم؛ وبين ما اذا جعل الرأس بشيشه_ كما يفعل الغواصون _وحكم فيه بعدم بطلان الصوم ؛ وهذا التفصيل لعله ناظر الى ما هو المعروف من الشيخ كاشف الغطاء من انه يفصّل بين المانع المتصل بالرأس فيبطل بالارتماس وبين المانع المنفصل عن الرأس فلا يتحقق البطلان حيث قال(قد)(وأمّا سدّ المنافذ وإدخال الرأس فى مانعٍ من وصول الماء إليه متّصل به فلا يرفع حكم الغمس ، وفى المنفصل يقوى رفعه .) [۱]

وهذا التفصيل مبنى على دعوى الصدق العرفى حيث انه يصدق رمس الرأس فى الماء فى الحاله الاولى , ولا يصدق رمس الرأس فى الماء فى الحاله الثانيه وانما يصدق رمس الشيشه فيه .

وهذا الكلام اذا لم نقل بما تقدم نقله عن بعضهم من ان ملاك النهى عن الارتماس هو الاحتياط من جهه دخول الماء الى المنافذ , اما لو قلنا بأن عله النهى عن الارتماس هو التخوف من دخول الماء الى الجوف عن طريق المنافذ, فأن هذا التفصيل قد يشكك فى تماميته عند فرض ان المانع المتصل كالمانع المنفصل فى كونه مانعا من دخول الماء , وعلى هذا لا يحصل الفرق بينهما, وانما لابد من الالتزام بعدم المفطريه فى كل منهما, لأن كل منهما لا تتحقق العله فيه التى لأجلها اصبح الارتماس من المفطرات ؛ ولكن تقدم سابقا ان الشيخ صاحب الجواهر نبه على انه لا دليل من النصوص يمكن ان يستفاد منه ان العله هى الاحتياط من دخول الماء الى الجوف عبر المنافذ, وعليه فتبقى المسأله منوطه بالصدق العرفى .

يـذكر الشـيخ صـاحب الجواهر كلامـا يمكن على ضوئه ان يقـال بعـدم البطلاـن فى كلا الحالتين ؛ والنكته التى يـذكرها هى ان المعتبر فى مفهوم رمس الرأس هو وصول المـاء الى البشـره , امـا اذا رمس رأسه من دون وصول المـاء الى البشـره فأنه لا يتحقق مفهوم رمس الرأس , فأن الرأس اسم للبشره فعندما يقال رمس رأسه أى انه رمس بشرته وعليه فلابد من وصول الماء الى البشره , فعنـدما يوجـد مـانع متصـل او منفصـل فـأنه يمنع من صـدق وتحقق مفهوم رمس الرأس فى المـاء وبالتـالى ينبغى ان لاـ يحكم بالبطلان فى كل منهما من غير تفصـيل؛ لكن الظاهر ان هذا من الصعب اثباته , فأن وصول الماء الى البشره غير مأخوذ فى صدق اسم الرمس , وانما هو يصدق سواء وصل الماء الى البشره ام لا .

وعليه فـأن المسأله تبقى منوطه بالصـدق العرفى , وصـدق رمس الرأس فى الحاله الاولى التى مثل لها السـيد الماتن واضـح عرفا فيحكم فيها ببطلان الصوم , واما صـدقه فى الحاله الثانيه فليس واضـحا ويكفى التشـكيك فيه لعـدم الالتزام بالبطلان والمفطريه, بأعتبار انه لا يُعلم شمول الدليل لهذه الحاله , وعليه فالتفصيل الذى ذكره السيد الماتن لعله هو الاقرب.

مسأله ۳۲ :(لو ارتمس فى الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه وكان ما فوق المنافذ من رأسه خارجا عن الماء كلا أو بعضا لم يبطل صومه على الأقوى ، وإن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مر (۱) (

حيث تقدم سابقا ان صاحب المدارك توقف من هذه الجهه بناءا على ما اُشـير اليه من افتراض ان النهى عن الارتماس تخوفا من دخول الماء الى الجوف عن طريق المنافـذ؛ فأذا رمس ما عـدا المنافـذ وابقى المنافـذ خارجا فأنه لا يضـر بالصوم لعدم تحقق عله النهى عن الارتماس, ولهذا احتاط السيد الماتن استحبابا .

ص: ۷۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۶، ط جديد.

مسأله ۳۳ :(لا ـ بأس بإفاضه الماء على رأسه ، وإن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس فی الماء) (۱) [۴]ويستدل على هذا الحكم بأمرين: الامر الاول: صحيحه محمد بن مسلم(عن أبی جعفر (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فی الماء ، ويصب على رأسه ، ويتبرد بالثوب ، وينضح بالمروحه ، وينضح البوريا تحته ، ولا يغمس رأسه فی الماء) (۲)

الامر الثانی: بقطع النظر عن الروايه فأن الرمس مأخوذ فی مفهومه ورود الرأس على الماء والمفروض فی المثال ورود الماء على الرأس.

ثم يقول الماتن

(نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه فی النهر المنصب من عال إلى السافل ولو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس ، وكذا فی الميزاب إذا كان كبيرا وكان الماء كثيرا كالنهر مثلا .)

وذلك فی حال صدق ورود الرأس على الماء اما مع عدم تحقق هذا الامر وعدم صدق ورود الرأس على الماء بل صدق ورود الماء عليه فأنه حينئذ يستشكل على هذا الحكم فی حاله الميزاب.

مسأله ۳۴ : (فی ذی الرأسين إذا تميز الأصلی منهما فالمدار عليه ،ومع عدم التميز يجب عليه الاجتناب عن رمس كل منهما ، لكنلا يحكم ببطلان الصوم إلا برمسهما ولو متعاقبا) (۳)

والكلام تاره يقع فی الحكم التكليفی واخرى فی الحكم الوضعی وقد حكم الماتن بحرمه رمس كل منهما تكليفا, وهو واضح لوجود العلم الاجمالی المنجز للحكم فی كلا الطرفين فيجب الاحتياط .

ص: ۷۵

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۵۶، ط جديد.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی,ج۱۰,ص۳۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳,ح۲, ط آل البيت.
۳- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۵۷، ط جديد.

اما بالنسبه للحكم الوضعى وبطلان الصوم فهل يتوقف الحكم ببطلان الصوم على رمسهما معا ولو متعاقبا ؟ لتحقق الجزم برمس الرأس الاصلى فى الماء , او انه يكفى فى الحكم بالبطلان رمس احدهما ؟

فالكلام فى المقام محل خلاف كبير بين الفقهاء

وقد ذهب السيد الماتن وجماعه الى عدم البطلان وذهب اخرون الى القول بالبطلان , ونحن نذكر اولا ادله عدم البطلان الذى ذهب اليه السيد الماتن وجماعه من الفقهاء .

وقد اُستدل عليه

اولا : بعدم احراز تحقق موضوع الحكم بالبطلان حيث قالوا بأن موضوع الحكم بالبطلان هو رمس الرأس الاصلى فى الماء , او قل بعباره اخرى الاتيان بما اعتبره الشارع مفطرا وهو رمس الرأس الاصلى فى الماء , وهذا لا يحرز فى رمس احد الرأسين فى الماء , ومن ثَمَ لا يتحقق الموضوع فلا يثبت الحكم بالبطلان ووجوب القضاء .

وهذا نظير ما يقال فى باب الملاقى لأحد اطراف الشبهه , كما لو لاقى الثوب احد الانائين المشتبهين فأنه لا يحكم بنجاسته , لأن موضوع النجاسه ملاقاه النجس وهو لا يُحرز عند ملاقاه احد المشتبهين .

وكذلك فى محل الكلام لا يحكم بالبطلان لأن موضوع الحكم بالبطلان هو الاتيان بالمفطر وهو غير محرز عند رمس احد الرأسين .

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴

الدليل الثانى: _على القول بعدم بطلان الصوم عند رمس احد الرأسين فى الماء _ يقول بأننا يمكن ان نحرز عدم تحقق الارتماس المانع من الصوم, لأن الارتماس المانع من الصوم هو رمس الرأس الاصلى فى الماء , وهذا يمكن احراز عدمه بأستصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى (بمفاد كان التامه) وليس الاستصحاب فى عدم كون هذا الرمس رمسا للرأس الاصلى, فأن هذا الاستصحاب لا يجرى لعدم وجود حاله يقين سابقه لهذا الرمس , وانما هو مشكوك من حين تحققه , ولهذا نضطر الى اجراء الاستصحاب بنحو اخر وهو الاستصحاب بمفاد ليس التامه (عدم تحقق الارتماس المانع), فأنه عندما رمس احد الرأسين فى الماء نشك فى تحقق الارتماس المانع (اى رمس الرأس الاصلى) , والاصل عدم تحققه , بأعتبار ان عدم تحققه متيقن سابقا من الازل (وهو معنى استصحاب العدم الازلى) وبهذا نحرز عدم تحقق رمس الرأس الاصلى فى الماء (ليس الكلام كما فى الوجه الاول حيث يقول بأننا نشك فى تحققه او لا فلا يمكن اثبات البطلان) .

وهـذا الاستصـحاب قـد يُعارض بأستصـحاب عـدم تحقق رمس الرأس الزائـد ؛ اى ان هـذا الصائم رمس احـد رأسـيه فى الماء , والمـدعّى فى الـدليل الثـانى اننـا نجرى استصـحاب عـدم تحقق رمس الرأس الاصـلى فى الماء ؛ والاشـكال يقول لماذا لا نجرى استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الزائد فى الماء ,وحينئذ لا يمكن جريانهما معا , لأنهما متعارضان , والعلم بكذب احدهما .

وهذا الاشـكال اذا طُرح بهذه الصيغه فأن جوابه واضح ؛ وهو ان الاستصحاب الثانى لا يترتب عليه اثر فلا يجرى لعدم ترتب الاثر عليه ,لأـن الاستصـحاب لاـ يجرى الاـ اذا ترتب عليه اثر وثمره عمليه , والفائـده الوحيـده فى الاستصـحاب الثانى هو ان نثبت فيه تحقق رمس الرأس الاصـلى , وذلـك لأـن الفرض ان الصـائم رمس احـد رأسـيه فإذا ثبت بالاستصـحاب الثانى عـدم كون هـذا الرأس الذى ارمسه هو الرأس الزائد فأنه لا مناص من كون الرأس الذى ارمسه هو الرأس الاصلى.

وجـوابه ان هـذا اصـل مثبت , حيث اننـا نثّبتــ بالاستصـحابــ لاـزم عـدم تحقـق رمس الرأس الزائـد وهو تحقق رمس الرأس الاصلى فى الماء .

وهـذا غير ما يثبت فى الاستصـحاب الاول حيث انه يثبت به نفى البطلان , بأعتبار ان موضوع المفطريه والبطلان هو رمس الرأس الاصلى فى الماء , وقد ثبت بالاستصحاب الاول نفى هذا الموضوع فينتفى الحكم (البطلان).

ويمكن بيان الاستصحاب الثانى بغير الصيغه الاولى بأن يقال : نجرى استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى فى ما لو رمس الرأس الاـخر (اى على تقـدير رمس الرأس الثانى) اى نستصـحب عـدم تحقق رمس الرأس الاصـلى على تقـدير الاتيان برمس الرأس الزائد , وهذا الاستصـحاب يعارض الاستصـحاب الاول , فلا يمكن استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى (كما فى الاستصحاب الاول) وفى نفس الوقت نستصحب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى بالرمس الثانى , لأننا نقطع بتحقق رمس الرأس الاصلى فى احدهما (الرمسين) .

ص: ٧٧

ومن هنا يكون استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى(الاستصحاب الاول) معارض بأستصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى على تقدير الاتيان برمس الرأس الثانى (الاستصحاب الثانى بالصيغه الثانيه) .

وجواب هذا الفرض ان هذا الاستصحاب الثانى لا- يمكن ان يجرى لأن فرضه هو فرض العلم لتحقق رمس الرأس الاصلى اما بالرمس الاول او بالرمس الثانى , فكيف يجرى هذا الاستصحاب _ استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى على تقدير رمس الرأس الثانى _ فى ظرف يكون المكلف عالما بتحقق رمس الرأس الاصلى ,لأن تقدير رمس الرأس الثانى هو تقدير العلم بتحقق رمس الرأس الاصلى.

ومن هنا يَسْلم الاستصحاب الاول عن المعارض, فيتم الى هنا الدليل الثانى القائل بعدم البطلان.

ادله البطلان

الدليل الاول : الاستدلال بقاعده الاشتغال بلحاظ التكليف بالصوم , اذ لا اشكال فى احراز التكليف بالصوم فيجب على المكلف تفريغ ذمته عما اشتغلت به قطعا, وهو لا يكون الا بترك رمس كلا الرأسين ؛ واما اذا رمس احدهما فأنه لا يحصل اليقين بفراغ الذمه لأحتمال ان يكون ما رمسه هو الرأس الاصلى , فلا يجوز له ان يكتفى بما جاء به , بل يجب عليه الاعاده او القضاء , وهو معنى البطلان (اى عدم الاكتفاء بما اتى به).

وجوابه هو ان الاستصحاب المتقدم (فى الدليل الثانى للقول بعدم البطلان) حاكم على اصاله الاشتغال ومانع من جريانها , وهذا المطلب يذكر فى الشك فى المانعيه والشك فى المبطليه .

كما يمثلون له بمثال الضحك المانع من الصلاه , لكنه ليس مطلق الضحك , وانما الضحك بمستوى معين كالقهقهه مثلا , فإذا صدر منه فى اثناء الصلاه ضحك وشك فى انه واصل الى درجه القهقهه ؟ او لا؟

ص: ٧٨

فحینئذ لا اشکال فی ان قاعده الاشتغال تقتضی الاعاده, لأن ذمته اشتغلت بوجوب الامثال للصلاه , واذا اکتفی بهذا الصلاه التی حصل فیها الضحک فأنه لا یتقین بفراغ ذمته , لأن حصول الیقین یقتضی حصول صلاه بلا ضحک فأما ان یعیدها فی الوقت او ان یقضیها خارجه, لکی یحصل علی الیقین بفراغ الذمه.

لکن فی المقام یوجد استصحاب حاکم علی قاعده الاشتغال وهو استصحاب عدم تحقق المانع , لأنه وان ضحک واقعا الا ان هذا الضحک مشکوک فی وصوله الی المستوی المانع من الصلاه (القهقهه) ؛ والاصل عدم تحقق المانع (بمفاد لیس التامه) .

وما نحن فیه من هذا القبیل , حیث انه رمس احد الرأسین ویشک فی تحقق المفطر , فإذا بقینا نحن وقاعده الاشتغال لابد من القول ببطلان الصوم ووجوب القضاء , لکن استصحاب عدم تحقق المفطر (رمس الرأس الاصلی فی الماء) یکون حاکما علی قاعده الاشتغال , وعلیه لا یمکن التمسک بقاعده الاشتغال لأثبات بطلان الصوم لوجود ما یحکم علیها .

الدلیل الثانی: وهو ما ذکره السید الخوئی (قد)(وأما من ناحیه صحه الصوم والاجتزاء به فی مقام الامتثال فالظاهر هو البطلان لعروض الخلل من ناحیه النیه ، إذ علی تقدیر کون المرموس أصلیا لم یکن ناویا للصوم بطبیعه الحال للتنافی بینهما ، فلم یکن ناویا للصوم علی کل تقدیر ، بل علی تقدیر خاص وهو عدم کون المرموس أصلیا ، وهذا لا ینفع ، بل لا بد للصائم أن یکون ناویا لصومه فی جمیع الحالات ، وعلی جمیع التقادیر کما لا یخفی). (۱) [1]

ص: ۷۹

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج ۱, ص۱۶۳.

ويمكن دفع هـذا الكلام بأن يقال ان هـذا الشـخص الذى يريد رمس احد الرأسـين سـيشك فى تحقق رمس الرأس المفطر (اى هل يمكن ان يتحقق المفطر بالرمس الذى نواه ؟ او لا؟)

حينئذ يرجع الى الاستصحاب الذى ذكرناه(الاستصحاب الاول) فيستصحب عدم رمس الرأس الاصلى فى الماء , وبذلك يحرز تعبدا عدم تحقق المفطر , وحينئذ تتأتى منه نيه الصوم ولا اشكال فى ذلك .

كمـا لو بنينـا على ان الرمس فى المـاء المضـاف ليس مفطرا , وفرضـنا ان الصـائم رمس رأسه فى سائـل كـانت الحاله السابقه له الاضـافه وهو الاـن مشـكوك الاضـافه لأحتمـال انه صـار مطلقـا , فـأن نيه الصوم فى المقام تتأتى منه لأنه احرز اضافه هـذا الماء بالاستصحاب .

ومـا نحن فيه من هـذا القبيـل فهو وان كـان يشك فى ان الرأس الـذى رمسه فى الماء هل هو رأس اصـلى ام رأس زائـد, يمكن احراز انه ليس رأسا اصليا بأستصحاب عدم تحقق الرمس المفطر .

الدليل الثالث : وهو ايضا ذكره السـيد الخوئى (قد) بقوله (ما ذكرناه فى بحث الصـلاه من أن عنوان الفوت المترتب عليه القضاء كما يحرز بالوجدان أو الأماره أو الأصل المعتبر ، كذلك ربما يحرز بقاعده الاشـتغال لأن العبره بفوت الوظيفه الفعليه الأعم من الشـرعيه والعقليه ، فلو شك فى أصل الصلاه وهو فى الوقت أو اقتضت الوظيفه تكرارها فى ثوبين مثلا ، أو تكرار الوضوء من ما يعين وقـد اقتصـر على أحدهما وجب عليه القضاء للإخلال بما تقتضـيه قاعده الاشـتغال المحقق لعنوان الفوت وإن احتمل عدمه فى صـقع الواقع ، إلاـ أنه لا مؤمن له بعـد فرض تساقط الأصول ، ومقامنا كـذلك إذ هو مأمور بالاجتناب عن الارتماس فى الماء فإذا ارتمس فى أحـد المائعين المحتمل كونه ماء أو بأحـد العضوين المحتمل كونه رأسا فإمساكه عن الارتماس مشـكوك فيه ، ولا أصل مؤمن حسب الفرض فقد فاتته الوظيفه الفعليه الثابته بمقتضى قاعده الاشتغال ، ومعه لا مناص من القضاء) (١) [١]

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج١,ص١٦٥.

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴

والـذی یمکن ان یقال ان الوجه الثالث صـناعی ومرتب وتام لکن هـذا اذا قطعنا النظر عن الاستصـحاب الاول (استصـحاب عـدم تحقق رمس الرأس الاصلی) .

واما اذا اخـذنا بنظر الاعتبـار هـذا الاستصـحاب فلا یمکن القول ان هـذا الصائم اخل بوظیفته من دون مؤمن , کما هو الحال فی الامثله التی ذکرها السـید الخوئی (قـد) , کمن وجب علیه بقاعـده الاشـتغال ان یصـلی صـلاتین بثوبین اذا علم ان احدهما نجس والاـخر طاهر, فـإذا اخل بوظیفته فی هـذا المثال فأنه یتحقق الفوت لأنه اخل بوظیفته بلا مؤمن ,اما اذا کان المؤمن موجود یؤمنه علی الاختصار علی احـدی الصـلاتین فحینئـذ وان اخل بوظیفه الاشـتغال الا انه اخل مع وجود المؤمن لا یتحقق الفوت , کما هو الحال فی المقام حیث ان الصائم وان اخل بقاعده الاشـتغال الا ان الفوت لا یتحقق لوجود المؤمن وهو الاستصحاب (استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلی برمس احد العضوین)

ومن هنـا یظهر ان الصـحیح فی المقـام مـا ذهب الیه السـید المـاتن وجمـاعه من القول بعـدم البطلان برمس احـد الرأسـین , وان البطلان یتوقف علی رمسهما , لکی یحرز رمس الرأس الاصلی عندئذ .

اما الاختصار علی رمس احـد الرأسـین فلا یوجب البطلان؛ اما تمسـکا بالدلیل الاول وهو _کما ذکروه_ ان موضوع البطلان هو رمس الرمس الرأس الاصـلی وهو لاـ یحرز ذلک, ومع عـدم احراز الموضوع لا یتحقق اثبات الحکم (ای الحکم بالبطلان) , اما اثبـات الصـحه کیف یکون فهـذا کلام اخر , فأنه یمکن اثباتها تمسـکا بالمطلقات او بأن یقال بأن الصوم هو عباره عن الامساک عن جمله من الاـمور ومنهـا رمس الرأس الاصـلی بالمـاء , فـإذا احرز المکلف الامساک عن جمیع المفطرات _ غیر الارتماس_ بالوجدان , فأنه یضم الی هذا الوجدان احراز الامساک عن الارتماس بالتعبد الاستصحابی .

ص: ۸۱

وحینئذ تشمله المطلقات وتدل علی صحته .

واما استنادا علی الدلیل الثانی وهو التمسک بالاستصحاب , فنقول لا انه لم یحرز تحقق رمس الرأس الاصلی فحسب

وانما هو قد احرز عدم تحقق رمس الرأس الاصلی بالماء .

مسأله ۳۵) إذا کان مائعان یعلم بکون أحدهما ماء یجب الاجتناب عنهما ولکن الحکم بالبطلان یتوقف علی الرمس فیهما (۱) (

والکلام فی هذه المسأله نظیر الکلام فی المسأله المتقدمه والاختلاف فی المثال فقط , حیث انه کان المثال فی المسأله المتقدمه فی فرض رأسـین احـدهما اصـلی والاخر زائـد ولم یتمیز الزائـد عن الاصـلی ,وفی هذه المسأله فرض وجود مائعین احدهما ماء,

یکون رمس الرأس فیه مبطلا ـ والا ـخر مـائع لیس مـاءا ورمس الرأس فیه غیر مبطـل (بنـاءا علی القول بأختصـاص المبطلیه برمس الراس بالماء االمطلق).

فـإذا اختلطـا وجب علی الصـائم اجتنابهمـا تکلیفـا , امـا الحکم ببطلا ـن الصوم فأن رمس الرأس فی احـدهما لا یکفی فیه , وانما المبطـل هو رمس الرأس فیهمـا , وهـذا هو الصـحیح کمـا ذهب الیه السـید الماتن ؛ وجمیع الکلام والمناقشات التی تقـدمت فی المسأله المتقدمه تجری فی المقام .

مسأله ۳۶ (لا یبطل الصوم بالارتماس سهوا أو قهرا أو السقوط فی الماء من غیر اختیار) (۲) [۲]

وهذا واضح لما اشـرنا الیه وسیأتی بحثه من ان المفطریه یعتبر فیها التعمد , ولا تعمد فی حاله السهو کما هو واضح ؛ وکذلک لا تعمد فی حاله القهر کما لو رمی به شخص اخر فی الماء قهرا , وکذلک فی حال السقوط فی الماء من غیر اختیار کما لو عثر ثم وقع فی الماء من غیر اختیار .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۷، ط جدید.
۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۸، ط جدید.

مسأله ۳۷ (إذا ألقى نفسه من شاهق فى الماء بتخيل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه) (۱) [۲]

فهو وان کان قد القى نفسه من شاهق, لکنه کان معتقدا او مطمئنا من ان رأسه لا یرتمس فی الماء , وفی هذه الحاله لا یبطل صومه لأنه لم یتعمد الرمس فی الماء , نعم اذا کان شاکا فأنه لا ـ یبعد القول بتحقق العمد , ولذلک لابد من تفسیر عباره المصنف فی قوله (بتخیل عدم) بأعتقاد عدم الرمس او العلم بعدمه او الاطمئنان بذلک, واما اذا کان یحتمل احتمالا معتدا به انه فی حال القاء نفسه من الشاهق سیرمس رأسه فی الماء فأنه لا یبعد انه یصدق علیه العمد فی حال القاء نفسه .

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۹,۳۸ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۹,۳۸

مسأله ۳۸ (إذا کان مایع لا یعلم أنه ماء أو غیره أو ماء مطلق أو مضاف لم یجب الاجتناب عنه) (۲)

وفرق هذه المسأله عن مسأله (۳۵) واضح, حیث ان المفروض فی تلک المسأله وجود علم اجمالی , بینما فی هذه المسأله لا یوجد علم اجمالی وانما شک بدوی فقط ؛ و دلیل عدم وجوب الاجتناب عن هذا ا لمائع هو اصاله البراءه کما یذکرون ذلک , لأن الشک فیه یرجع الشک فی التکلیف وهو مجری لأصاله البراءه ؛ وقد علق المحقق النائینی علی العروه بما یخالف هذا الکلام , حیث قال الاقوی وجوب الاجتناب .

ص: ۸۳

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۸، ط جدید.
۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۸، ط جدید.

ولبیان صحه ما ذکره السید الماتن واجراء اصاله البراءه نقول

ان اجراء البراءه فی المقام یتوقف علی امرین لابد من الالتزام بهما لکی نصحح ما ذکره السید الماتن من الالتزام بالبراءه فی محل الکلام والالتزام بعدم وجوب ا لاجتناب .

الاول: ان نؤمن کبرویا فی مسأله دوران الامر بین الاقل والاکثر حتی الارتباطیین بأن الاصل الجاری فیها هو البراءه , ومثال الارتباطیین کما لو شک بوجوب السوره فی الصلاه, ومثال دوران الامر بین الاقل والاکثر الاستقلالیین هو ما لو شک بأنه مدین لزید بدرهم او بدرهمین .

الثانی: ان یکون الارتماس الذی هو المانع من الصوم مأخوذا علی نحو مطلق الوجود, بحیث یکون النهی عنه وطلب ترکه منحل الی تکالیف متعدده بعدد ما للمانع من افراد, فکل ما وجد هذا المانع یطلب ترکه, واذا شک المکلف فی ان هذا مانع او لا

(ارتماس او لا)؟ فهذا يعنى انه يشك فى تكليف, لأن تكليفه بترك المانع ينحل بعدد افراد المانع وكل مانع له تكليف يخصه.

وهذا ما يشبه العموم الاستغراقى فأنه عندما يقال اكرم العالم فأنه يعنى ان كل فرد من افراد العالم له اطاعه خاصه به وعصيان خاص به لا يتأثر اطاعه هذا الفرد او عصيانه بإطاعه او عصيان فرد اخر.

وهذا ما يقابل المانع الذى يكون مأخوذا بنحو صرف الوجود (صرف وجود المانع هو الذى يطلب تركه) حيث لا يوجد الا تكليف واحد .

واذا تم هذان الامران تتم فتوى السيد الماتن , لأن الشك فى ان هذا المائع ماء مطلق او ماء مضاف او مائع اخر مرجعه الى الشك فى تكليف زائد ؛ فهو يعلم انه مكلف بترك الارتماس فى هذا الماء المطلق (كماء نهر الفرات مثلا) ومكلف بترك الارتماس فى ذلك الماء المطلق (كماء نهر دجله) وهكذا فى كل ماء يحرز بأنه ماء مطلق , لكنه عند الشك فى انه مكلف زائدا على تلك التكاليف بترك الارتماس فى هذا المائع المشكوك؟ او لا ؟

ص: ٨۴

لأنه ان كان ماءا مطلقا فهو مكلف بترك الارتماس فيه والا فهو غير مكلف , وهذا الشك شك فى التكليف الزائد والامر فى المقام يدور بين الاقل والاكثر ؛ فالأقل هو الافراد المتيقنه, والاكثر هو عباره عن مجموع الافراد المتيقنه وهذا الفرد المردد(المشكوك) , والمفروض ان الاصل الجارى فى المقام هو اصاله البراءه .

والوجه فى كون دورانه بين الاقل والاكثر هو ان المانع مأخوذ بنحو مطلق الوجود , ولازم ذلك هو وجود تكاليف متعدده بعدد ما للمانع من افراد؛ وعليه فعندما يشك فى ان هذا مانع او لا سواء كان بنحو الشبهه المصداقيه او الشبهه الموضوعيه , فأن هذا شك فى التكليف الزائد فجرى البراءه .

ومن هنا يتضح توقف فتوى السيد الماتن على هذين الامرين .

لأنه مع انكار الامر الاول لا ينفعنا ادخال المقام فى مسأله الاقل والاكثر فيما لو كان المرجع فيها هو اصاله الاشتغال وليس البراءه .

وانكار الامر الثانى اى لو قلنا بأنه مأخوذ على نحو صرف الوجود ولا انحلال فى المانع , وان الموجود هو حكم واحد مطلوب فيه ترك صرف وجود المانع , وشككنا فى ان هذا ماء مطلق او ماء مضاف , فأنه لا يكون شك فى التكليف الزائد وانما يدخل فى باب الشك فى المحصل , فيقال ان المعلوم هو تكليف واحد اشتغلت به الذمه ولا نعلم عند رمس الرأس فى هذا المائع هل يتحقق الامتثال لهذا التكليف ؟ او لا ؟ فيكون الشك فى الامتثال , وفيه يكون المرجع اصاله الاشتغال لا اصاله البراءه .

ومن هنا يمكن ان يقال لعل تعليقه المحقق النائينى مبنيه على المناقشه فى هذين الامرين او على احدهما , كما لو كان لا يرى ان المانع فى المقام مأخوذ بنحو مطلق الوجود , فأنه قد يرى ان المانع مأخوذ بنحو صرف الوجود ؛ او انه يرى _ وان كان بعيدا _ ان المرجع فى مسأله دوران الامر بين الاقل والاكثر هو الاشتغال وليس البراءه .

والـذی یبـدو ان کلاً من الامرین تام , اما الامر الاول فواضـح _کما یظهر فی محله_ حیث ان المرجع فی مسأله دوران الامر بین الاقل والاکثر هو اصاله البراءه لا الاشتغال .

واما الامر الثانی فالظاهر ان المانع (الارتماس) مأخوذ بنحو مطلق الوجود ولیس بنحو صـرف الوجود ؛ والسـر فی هذا هو ان نهی الصائم عن الارتماس لا اشـکال فی انه ینشأ من حزازه ومبغوضـیه من وجوده فی الخارج ؛ وهـذه المبغوضـیه تسـتدعی ان یکون طلب ترکه علی نحو مطلق الوجود لأـنه ای فرد من افراد الارتمـاس سـیحقق المبغوض , لأن المبغوض هو اصل وجود الارتماس من الصـائم , وعلیه فلابـد من النهی عن کـل ارتمـاس (لاـن کـل ارتمـاس یحقـق مـا هـو مبغوض له) ؛ ویحصـل النهی عن کل ارتماس بأن یأخـذ المانع والارتماس بنحو مطلق الوجود والطبیعه الساریه وهذا معنی انحلال النهی الی نواهی متعدده بتعدد افراد الارتماس , لأن کل فرد من افراد الارتماس یحقق المبغوض للشارع , والنهی فی المقام کالنهی عن شرب الخمر والغیبه حیث انه ناشئ من مبغوضیه حصول هذه الامور فی الخارج وهذا ما یستدعی ان ینحل الحکم بعدد الافراد فی الخارج.

ومن هنـا یکون الشـک فی التکلیف فی محـل الکلام شـکا فی التکلیف الزائـد فیـدخل فی مسأله دوران الامر بین الاقل والاکثر والمفروض ان المختار فیه هو اصاله البراءه .

فالصحیح ما ذکره السید الماتن (قد) من عدم وجوب الاجتناب فی هذه المسأله

مسأله ۳۹ (إذا ارتمس نسیانا أو قهرا ثم تذکر أو ارتفع القهر وجب علیه المبادره إلی الخروج وإلا بطل صومه) (۱) [۲]

ص: ۸۶

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۸، ط جدید.

والدليل على بطلان الصوم فيما ذكره السيد الماتن فى هذا الفرض هو ان البقاء وعدم المبادره الى ا لخروج يعتبر ارتماسا عمديا, واذا كان ارتماسا عمديا فأنه يوجب البطلان .

وهـذا الكلام مبنى على ان النهى عن الارتماس فى الماء لا يختص بالحدوث وانما يشمل البقاء ايضا ؛ واما اذا قال احد بأن المفهوم من الدليل ان المنهى عنه هو احداث الارتماس فأنه حينئذ لا تكون عدم المبادره موجبه للبطلان ,لأن احداث الارتماس حصل قهرا او نسيانا حسب الفرض وهو غير موجب للبطلان , والبقاء فى الارتماس غير منهى عنه لعدم شمول الدليل الناهى له.

وهذه الفتوى_ فتوى السيد الماتن_ تامه بناءا على هذا التعميم (اى تعميم النهى عن الارتماس حدوثا وبقاءا)

لكن قد يقال ان الظاهر من الادله هو النهى عن الاحداث فقط ولا تشمل الابقاء , كما هو الحال فى نضائر المقام ومُثّل لذلك بما اذا قال اغتسل, فهنا يستشكلون فى الاغتسال البقائى , ويقولون ان ظاهر الدليل هو احداث الاغتسال فلو فرضنا انه ارتمس فى الماء من دون نيه الاغتسال ثم نوى الاغتسال الارتماسى وهو تحت الماء فأنه لا يجزى ولا يصح , لأن هذا ابقاء وليس احداث وهو مأمور بالإحداث فيجب عليه ان يخرج ثم ينوى فيرتمس ؛ وقد افتى بعض المتأخرين بهذه الفتوى بل افتى حتى فيما لو كان الغسل ترتيبيا وكان قد صب الماء على رأسه من دون نيه الاغتسال ثم بدا له ذلك فنوى الاغتسال فأنه لا يجزى ولا يصح , وانما يجب عليه ان يقطع الماء عنه ثم ينوى ثم يصب الماء على رأسه , وهكذا الكلام فى وجوب السجود كما لو كان المكلف ساجدا وسمع ايه السجده فأنه لا يكتفى بهذه السجده لأنه يجب عليه احداث السجود وليس الابقاء .

فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل , فأن المنهى عنه هو الارتماس وقد فهمنا من هذا النهى البطلان, لكن النهى عن احداث الارتماس وفى فرض هذه المسأله لا يتحقق المنهى عنه المبطل , لأن الاحداث حصل نسيانا او قهرا , فإذا لم يبادر الى الخروج فهو ليس احداثا للأرتماس وانما هو ابقاءا وهو غير مشمول للدليل حسب الفرض فلا يكون مبطلا للصوم .

لكن الذى يبدو ان الامر ليس بهذا الشكل , وان كان يظهر صحه ما فى الامثله المذكوره (اغتسل ,اسجد)

وانما الظاهر ان مناسبات الحكم والموضوع تفرّق بين الاوامر والنواهى ؛ فالأوامر من قبيل اغتسل واسجد قد يصح هذا الكلام فيها اى انها لها ظهور فى الاحداث , بحيث ان الشخص لا يكون ممتثلا ان لم يحدث الغسل او السجود.

لكن النواهى ليست هكذا ,فأن المفهوم من مناسبات الحكم والموضوع ان النهى اعم من الاحداث والابقاء ؛ فالشارع المقدس نهى المحرم عن لبس المخيط, فلو فرضنا ان المحرم لبس المخيط نسيانا ثم تذكر بعد ذلك , فهل يحرم عليه بقاء اللبس او لا؟ فأنه ان كان النهى مختص بالإحداث فلا يحرم عليه ابقاءه ؛ ولكنه لا اشكال فى حرمه ابقاءه لبس المخيط ؛ وهكذا الكلام فى النهى عن السجود لغير الله فأن لو سجد قهرا ثم ارتفع القهر فأنه لا يقال له ان بقاءك ساجدا غير منهى عنه لأن النهى عن احداث السجود فقط ؛ وانما المفهوم من النهى عن السجود لغير الله هو النهى عن احداثه وابقاءه ؛ ونفس الكلام فى قول المولى لا تسافر فسافر قهرا او نسيانا او قال له لا تغصب فغصب قهرا او نسيانا .

فالظاهر ان النواهی تختلف عن الاوامر, والذوق یساعد علی هذا التفریق وحیث ان ما نحن فیه نهی (نهی عن الارتماس) فأنه کما یشمل الاحداث یشمل الابقاء ؛ فیصح ما ذکره السید الماتن من انه اذا لم یبادر الی الخروج فأنه یعد ارتماسا عمدیا ومشمولا للدلیل وموجبا للبطلان .

الصوم : المفطرات,السابع , الارتماس , مسأله ۴۰,۴۱, ۴۲ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات,السابع , الارتماس , مسأله ۴۰,۴۱, ۴۲

مسأله ۴۰ :(إذا کان مکرها فی الارتماس لم یصح صومه بخلاف ما إذا کان مقهورا) (۱) [۱]

وسبب التفرقه بین الاکراه والقهر لعله واضح, بأعتبار ان الارتماس فی صوره القهر تکون الاراده مسلوبه فیه , ولا اشکال فی ان المفطرات انما تکون کذلک عند صدورها عن عمد واختیار , ولذا یصح الصوم فی حاله القهر حیث انه یستلزم سلب الاختیار والاراده ؛ وهذا بخلاف الاکراه فأنه لا یستلزم سلب الاختیار والاراده, وانما یأتی المکرَه بالفعل باختیاره وبإرادته , غایه الامر انه لا تطیب نفسه الیه ,وفرق بین عدم طیب النفس للفعل وکونه مسلوب الاراده وغیر مختارٍ له؛ فالإکراه یحصل عندما یتوعد الصائم بأنه ان لم یرتمس سوف ینزل به ضررا بلیغا فهو یرتمس دفعا لذلک الضرر, الا انه عندما یرتمس فأنه یرتمس اختیارا وعمدا , نعم هو لم یفعل حراما لأنه مکره علی هذا الفعل لکن الاکراه لا یوجب سلب الاختیار وسلب الاراده .

مسأله ۴۱ :(إذا ارتمس لإنقاذ غریق بطل صومه وإن کان واجبا علیه) (۲) [۱]

ص: ۸۹

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۹، ط جدید.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۹، ط جدید.

یکون الارتماس واجبا علیه لتوقف الواجب الاهم (وهو انقاذ الغریق) علیه لکن هذا لا یعنی ان صومه لا یبطل , نعم توقف الواجب الاهم علی الارتماس یرفع حرمته, بل یجعله واجبا فی هذه الحاله , لکن الارتماس لما کان بأختیاره وعن عمد فأنه تشمله الادله الداله علی مفطریه الارتماس ؛ وهذا نظیر الکلام فی الصلاه عندما یدفع خطرا عظیما عن شخص , فأن الکلام حینئذ یکون جائزا بل قد یکون واجبا , لکن هذا لا یعنی عدم بطلان الصلاه , وانما صلاته تکون باطله لأنه تکلم بکلام اجنبی فیها .

مسأله ۴۲ :(إذا کان جنبا وتوقف غسله علی الارتماسانتقل إلی التیمم إذا کان الصوم واجبا معینا وإن کان مستحبا أو کان واجبا موسعا وجب علیه الغسل .) (۱) [۱]

کما لو افترضنا ان الصائم لا یتمکن من الغسل الترتیبی وتوقف رفع جنابته علی الغسل الارتماسی , فیقع الکلام فی انه هل یجب علیه الغسل الارتماسی حتی وان استلزم بطلان الصوم ؟ او یجب علیه الصوم ویُمنع من الارتماس وتنتقل وظیفته الی التیمم ؟

الـذی یسـتفاد من عبـاره السـید الماتن هو التفصـیل بینما اذا کان الصوم واجبا معینا فأنه یلتزم بوجوب الصوم وانتقال الوظیفه الی التیمم , واذا کان واجبا موسـعا او مسـتحبا فأنه التزم بوجوب الغسل الارتماسی وبطلان الصوم ؛ ووافقه علی ذلک معظم المعلقین علی العروه .والظاهر ان الوجه فی هذا التفصـیل هو ادخال المقام فی باب التزاحم , بین وجوب الصوم ووجوب الغسل , حیث انه لاـ تنـافی بینهمـا فـأن کـل منهمـا ثابت علی موضوعه , ویمکن ان یصـح کل من الـدلیلین , غایه الامر انه من باب الصـدفه عجز المکلف عن الجمع بینهما , وهذا هو ملاک التزاحم (ای عدم القدره علی الامتثال لتکلیفین کل منهما متعلق بموضوع مسـتقل)
.

ص: ۹۰

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۹، ط جدید.

حینئذ ــ حسب قواعد باب التزاحم ــ نقدم الصوم اذا کان واجبا معینا کصوم شهر رمضان او الصوم المنذور المعین ؛وذلک لأن القاعـده فی باب التزاحم تقول اذا کان احـد المتزاحمین له بـدل والاخر لیس له بـدل فأنه یقدم فی مقام التزاحم ما لیس له بدل, وینتقل بالأخر الی بـدله , وفی محل الکلام عند افتراض ان الصوم واجب معین فأنه لیس له بدل, بینما الغسل الارتماسـی له بدل وهو التیمم , فعندما یتزاحمان یقدم ما لیس له بدل وهو الصوم فی المقام .

واما اذا فرضـنا ان الصوم لم یکن واجبا معینا وانما کان مستحبا او کان واجبا موسعا فأن الذی یقدم هو وجوب الغسل الارتماسی ولیس الصوم ؛ وهـذا المطلب فی الصوم المسـتحب واضـح , حیث لا اشـکال فی تقـدیم وجوب الغسل علی الصوم المسـتحب , والمسـتحب لاـ یزاحم الواجب , وبعبـاره اخری أن هـذا المکلف یعتبر قادرا علی الغسل الارتماسـی عقلا وشـرعا , فأن الشارع لا یلزمه بالصوم فی المقام لکی یزاحم الواجب الاخر .

ونفس الکلام یقال فیما اذا کان الصوم واجبا موسعا , بتطبیق قاعده من قواعد التزاحم ایضا حیث انها تقول عندما یتزاحم واجبان احـدهما له بـدل فی عرضه (بمعنی انه یجوز له ان ینتقل الی بـدله اختیارا) والاخر له بـدل فی طوله (ای انه لا یجوز له الانتقال الی بـدله الا عنـد عدم التمکن من المبدل) فأنه یقدم الواجب الذی له بدل فی طوله علی الواجب الذی له بدل فی عرضه ؛ وفی محل الکلام الواجب الـذی له بـدل فی عرضه هو الصوم (الواجب الموسع) بحسب الفرض فأن معنی الواجب الموسع هو امکان الانتقال من صوم هـذا الیوم الی صوم یوم اخر , والغسل فی المقام لیس له الا بدل فی طوله وهو التیمم حیث انه لا یصح الانتقال الیه الا مع عدم التمکن من الغسل .

ص: ۹۱

اذن فی المقام یتقدم الغسل علی وجوب الصوم فیغتسل المکلف ویبطل صومه .

نعم هناک کلام فی الفرع الاخیر (اذا کان الصوم واجبا موسعا)

والکلام یقع فی ان عدم صحه الصوم من هذا المکلف هل یکون متوقفا علی الاتیان بالغسل الارتماسی ؟ بحیث اذا لم یأتی بالغسل الارتماسی ولو عصیانا یصح منه الصوم , او ان بطلان الصوم یکفی فیه مجرد تقدیم وجوب الغسل علی وجوب الصوم فی باب التزاحم , ای سواء ارتمس خارجا ام لا ؟

صرح المحقق النائینی فی تعلیقته علی العروه بأن بطلان الصوم یکفی فیه مجرد تقدیم وجوب الغسل علی وجوب الصوم , بل یمکن ان یُفهم ذلک من عباره السید الماتن (أو کان واجبا موسعا وجب علیه الغسل).

لکن السید الخوئی (۱) ذهب الی ان بطلان الصوم یتوقف علی الاتیان بالارتماس خارجا فإذا لم یرتمس فأنه یصح منه الصوم ؛ والظاهر ان هذا الخلاف یرتبط بما اذا کانت المقام یدخل فی باب التزاحم او یدخل فی باب التعارض ؛ فإذا قلنا بأنه یدخل فی باب التزاحم فأنه یصح کلام السید الخوئی (قد) لأنه فی باب التزاحم لا یحکم ببطلان المهم العبادی بمجرد التکلیف بالاهم , وانما یبطل عند الاتیان بالفعل الاهم , وقد ذکروا فی مسأله الترتب بأن الضد العبادی یصح حتی لو ترک الاهم عصیانا ؛ وما نحن فیه من هذا القبیل فأن الصوم هو الواجب العبادی المهم وهو لا یبطل بمجرد ان یُکلف بالاهم (الغسل) وانما یبطل الصوم عند الاتیان بالاهم (الغسل) , اما مع عدم الاتیان بالاهم فأنه یصح الضد العبادی المهم (الصوم) بناءا علی الترتب .

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۱۶۹.

واما اذا ناقشنا فى دخوله فى باب التزاحم وقلنا بدخوله فى باب التعارض فالأمر يختلف .

والسر فى دخول المقام فى باب التزاحم دون التعارض هو عدم التكاذب بين الدليلين (دليل وجوب الغسل ودليل وجوب الصوم) , فأن كل حكم من الحكمين يرد على موضوع غير الموضوع الذى يرد عليه الاخر فأن الاول يرد على الغسل والاخر يرد على الصوم , نعم من باب الصدفه ان هذا المكلف عجز عن الغسل الترتيبى فوجب عليه الغسل الارتماسى فأصبح بذلك عاجزا عن الجمع بين امتثالى هذين التكليفين .

لكن هناك احتمال اخر يُدخل المقام فى باب التعارض ؛ بأعتبار انه فى التحليل يوجد شىء واحد وقد تعلق به وجوب وتحريم وهو الارتماس ؛ فأن الامر يدور بين ان يكون الارتماس حرام من جهه الصوم او واجب من جهه الغسل , فكأنه هناك دليل يدل على حرمه الارتماس وهو دليل النهى عنه بأعتبار كونه من مفطرات الصوم , وهناك دليل يدل على وجوب الارتماس وهو دليل وجوب الغسل ؛ ومن الواضح ان هذين الدليلين متكاذبان ومتعارضان وهذا هو مناط التعارض .

فإذا قدمنا الدليل الدال على وجوب الغسل فأنه يعنى الغاء الدليل الاخر , وهذا يعنى التعامل مع هذا الدليل معامله الدليل الكاذب وانه لا يوجد الا دليل وجوب الغسل فقط , واذا تم هذا الكلام فأن هذا يعنى انه لا دليل على وجوب الصوم لكى نقول بصحه الصوم , وهذا لا علاقه له بالارتماس خارجا , وانما مجرد تقديم دليل وجوب الارتماس فى باب التعارض يُلغى دليل الصوم ولا يمكن ان يوجد ما نصحح به الصوم خارجا على تقدير عدم الارتماس لأنه غير معمول به , وان الصوم يكون غير مأمور به .

ص: ٩٣

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۳ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۳

مسأله ۴۳ :(إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعين بطل صومه وغسله إذا كان متعمدا ، وإن كان ناسيا لصومه صحا معا ، وأما إذا كان الصوم مستحبا أو واجبا موسعا بطل صومه وصح غسله) (۱) [۱]

الحكم ببطلان الصوم والغسل فى حال التعمد مع كون الصوم واجبا معينا كما ذكر واضح ؛ كما لو افترضنا ان الواجب المعين هو صوم شهر رمضان فتعمد الغسل فيه يعنى انه تعمد المفطّر وهو يبطل الصوم بلا اشكال, وكذلك يبطل الغسل لأنه منهى عنه بأعتبار انه مفطر ومن الواضح انه اذا كان منهى عنه فلا يمكن التقرب به , فالغسل عباده تحتاج الى قصد القربه والمبغوض لا يمكن التقرب به, اذن بطلان الصوم وبطلان الغسل واضح وعلى القاعده عندما نفترض تعمد الارتماس فى الماء بقصد الاغتسال .

لكن السيد الخوئى (قد) (۲) فى تعليقته على العروه فرّق بينما اذا كان ذلك فى شهر رمضان (وقضاء شهر رمضان بعد الزوال على نحو الاحتياط الوجوبى) وبين غير ذلك من اقسام الواجب المعين (كالمعين بالنذر او كفاره النوم عن صلاه العشاء) .

فأن كان الكلام فى الاول(شهر رمضان وقضاءه بعد الزوال) فكلام الماتن صحيح ويحكم ببطلان الصوم وبطلان الغسل؛ واما ان كان الواجب المعين هو الثانى فلا يحكم بالبطلان؛ ثم علل هذا التفريق بأن النهى عن الغسل الارتماسى موجود فى القسم الاول ولذا لابد ان نحكم ببطلان صومه من جهه الارتماس ونحكم ببطلان غسله من جهه حرمه الارتماس .

ص: ۹۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۹، ط جديد.
۲- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج۱, ص ۱۷۰.

بينما النهى عن الارتماس فى القسم الثانى غير موجود , فأن الصوم يبطل بنيه المفطر والقاطع لعدم امكان الجمع بينها وبين نيه الامساك عن المفطرات , فالذى ينوى الاكل او الارتماس فأنه لم يكن ناويا الامساك عن جميع المفطرات ؛ فإذا نوى الارتماس او الاكل فأن صومه يكون باطلا , وبناءا على هذا_ اى بعد تحقق البطلان بنيه الارتماس _فأنه لا يجب عليه الامساك لأن المانع من الارتماس وهو الصوم قد اصبح باطلا ؛ فالارتماس بعد ابطال الصوم بنيه الارتماس لا يكون محرما , واذا لم يحرم عليه الارتماس فلا موجب لبطلان الغسل , لأن الحكم ببطلان الغسل كان بأعتبار حرمه الارتماس فلا يمكن ان ينوى الغسل بهذا الارتماس المحرم لأنه مبغوض ومبعد ولا يمكن التقرب بالمبعد , اما اذا قلنا بأن الارتماس لم يعد محرما ففى هذه الحاله لا موجب لبطلان الغسل فيقع صحيحا .

وهذا المطلب يمكن ان نقوله فى القسم الثانى .

اما فی القسم الاول فأن الدلیل قد دل علی وجوب الامساک عن المفطرات حتی بعد بطلان الصوم , وهو ما یسمی بوجوب الامساک تأدبا .

کما تقدم ذلک فی مسأله (۱۸) من مسائل النیه .

وقد ذکرنا ان الادله التی تدل علی وجوب الامساک تأدبا مختصه بشهر رمضان , فالظاهر ان ما ذکره من الحاق قضاء شهر رمضان بعد الزوال بصوم شهر رمضان من هذه الجهه لیس تاما ,وسیصرح هو بذلک فی المسأله الاتیه .

وهذا بالنسبه الی ما ذکره فی الفرض الاول (ای فی فرض العمد) ؛ واما ما ذکره من الحکم بالصحه فی فرض النسیان , فأن الحکم بالصحه للصوم والغسل واضح جدا, بأعتبار ان الارتماس انما یوجب بطلان الصوم مع التعمد, واما مع النسیان والغفله فلا یوجب البطلان , والمفروض فی محل الکلام انه حصل مع النسیان , وهو بذلک لا یکون منهیا عنه لأنه لیس مفطرا فلا یکون مبغوضا ولا مبعدا فیصح غسله کما یصح صومه .

ص: ۹۵

واما ما ذكره من الحكم ببطلان الصوم وصحه الغسل فيما اذا كان الصوم مستحبا او كان واجب موسعا ـ ولم يصرح فى المقام من كون الفرض مع العمد او غير العمد الا انه كما ذكر المعلقون ان المقصود مع العمد ـ فأنه واضح ايضا بأعتبار ان الارتماس يُبطل هذا الصوم وان كان مستحبا؛ فالارتماس مع التعمد يبطل الصوم بكل انواعه , ومع كون الصوم مستحبا لا يكون الارتماس منهيا عنه لأنه لا يحرم على المكلف ابطال الصوم المستحب كما لا يحرم عليه ابطال الصوم الواجب الموسع ؛ فيصح غسله ويبطل صومه .

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ۴۵,۴۴, بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ۴۵,۴۴,

مسأله ۴۴) : (إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى فإن لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث فى الماء أو حال الخروج ، وإن كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضا ، بل يشكل صحته حال الخروج أيضا لمكان النهى السابق ، كالخروج من الدار الغصبيه إذا دخلها عامدا ، ومن هنا يشكل صحه الغسل فى الصوم الواجب المعين أيضا سواء كان فى حال المكث أو حال الخروج) (۱) [۱]

تقدم الكلام بأن الارتماس يُبطل الصوم بجميع انواعه , والكلام فى هذه المسأله يدور حول الصائم الذى ابطل صومه بالارتماس, هل يصح منه الاغتسال الارتماسى فى حال المكث فى الماء او فى حال الخروج؟؟

ص: ۹۶

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص ۵۶۰، ط جديد.

والكلام مع عدم الاخذ بنظر الاعتبار اشتراط الاحداث فى الغسل وانما نفترض الاكتفاء فى صحه الغسل لمن كان فى الماء بتحريك بدنه, حينئذ نقول ان الكلام تاره يقع ـ كما فى المتن ـ فى الصائم صوم شهر رمضان واخرى فى ما اذا كان واجبا معينا غير شهر رمضان وثالثه فى ما اذا كان الصوم مستحبا او واجبا موسعا ؛ والكلام ينصب فى تصحيح الغسل الارتماسى فى حال المكث او فى حال الخروج .

اما اذا كان الصوم لشهر رمضان وابطل صومه بالارتماس فى الماء ثم اراد ان يغتسل مرتمسا فى الماء ـ اى بتحريك بدنه داخل الماء ـ فأن السيد الماتن استشكل فى صحه الغسل .

والوجه فى صحه الاستشكال هو ان شهر رمضان له خصوصيه وهى وجوب الامساك تأدبا عن المفطرات حتى بعد ان يفطر , والمفروض عدم الفرق بين الارتماس الذى يحرم على المكلف سواء كان حدوثا او بقاءً , اى انه يحرم عليه ان يحدث الارتماس وكذلك يحرم عليه البقاء مرتمسا بعد ان حدث ذلك , فيجب عليه الخروج من الماء تأدبا لوجوب الامساك تأدبا عن جميع المفطرات ؛ وعليه فإذا ابطل صومه كما هو المفروض بالارتماس الحدوثى فأنه حينئذ يحرم عليه الارتماس البقائى, ومعه لا

يمكنه ان ينوى به الغسل بأعتبار انه منهى عنه ومبغوض للشارع ولا يمكن التقرب بالمبغوض والمبعّد , فيبطل الغسل من هذه الجهه .

ثم استشكل فى صحه الغسل الارتماسى فى حال الخروج ايضا ؛ والوجه فى ذلك هو ان الارتماس الخروجى وان كان واجب عقلا لأنه مقدمه للتخلص من الارتماس الزائد لأنه لو لم يخرج لأرتكب ارتماسا زائدا , والكلام فى المقام كما فى مسأله الخروج من الارض المغصوبه عندما يتوسطها بسوء اختياره, فأنه يجب عليه الخروج عقلا لكونه مقدمه للتخلص من الغصب الزائد .

ص: ٩٧

فالخروج فى المقامين واجب عقلا وغير محرم شرعا لأستحاله تكليف الغاصب او المرتمس, لأنه مضطر الى الخروج وغير قادر على ترک ذلک ؛ فيستحيل ان يُخاطب خطابا شرعيا بحرمه ذلك (الخروج) , لأن الخطاب الشرعى يوجه لمن كان قادرا على الترک.

لكن مع ذلک فأن هذا لا ينافى ان يكون مبغوضا للشارع بأعتبار ان الارتماس حصل بسوء اختياره , فهو وان اصبح بعد ذلك مضطرا وغير قادر على الترک الا ـ ان هذا الاضطرار حصل بسوء الاختيار ؛ والاضطرار بسوء الاختيار لا ينافى الاختيار _ كما يقولون _ وقد يكون منافيا للأختيار خطابا _ كما قالوا _ الا انه من حيث المبغوضيه لا ينافى الاختيار ؛ كما لو رمى الشخص نفسه من اعلى شاهق ,فأنه بعد ان رمى نفسه اصبح مضطرا الى السقوط , فلا معنى للخطاب له فى هذا الحال بأن يقال له لا تقتل نفسک لأنه غير قادر على ترک ذلک , ولكن هذا لا ينافى ان يكون السقوط وقتل النفس مبغوضا للشارع بأعتبار انه حصل بسببٍ اختيارى.

وعليه فإذا كان هذا الخروج والارتماس الحاصل اثناء الخروج مبغوضا للشارع فحينئذ لا يمكن التقرب به ولا يمكن ان ننوى به الغسل الارتماسى .

هذا الكلام بالنسبه الى الاشكال فى صحه الغسل حال الخروج , اما الاشكال فى صحته حال المكث فأنه اوضح منه حال الخروج, لأنه يمكن ان تأتى فيه احتمالات كون الخروج واجبا لأنه مقدمه للتخلص من الحرام فلا ـ يكون مبغوضا ؛ وهذه الاحتمالات لا ـ تأتى فى حال المكث ؛ وبعباره اكثر وضوحا ان الحكم فى الغسل الارتماسى حال الخروج كحكم الصلاه فى حال الخروج من الارض المغصوبه , وهذه المسأله فيها اراء مختلفه , فمن اختار صحه الصلاه هناک فأنه يحكم بصحه الغسل هنا وكذلک من اختار البطلان هناک يختاره فى المقام .

ص: ٩٨

والظاهر ان المبغوضيه تبقى على حالها ولا ترتفع ولا موجب لأرتفاعها لأن الدخول حصل بسوء الاختيار , وحينئذ يشكل الالتزام بصحه الغسل.

نعم طُرحت مسأله عند بعض الاعلام وهى مسأله الالتزام بتصحيح الغسل على تقدير التوبه , كما لو افترضنا انه دخل الماء عاصيا ثم تاب مما صدر منه وهو فى الماء؛ فهل ان حاله يكون كمن رمُس فى الماء قهرا ؟ فيكون الخروج غير مبغوض للشارع ويمكن التقرب به حينئذ بالإتيان بالغسل ؟

وبعباره اوضح ان بطلان الاغتسال كان مبنيا على النهى عن الارتماس , فيكون هذا النهى قد اثَّر فى محل الكلام ؛ فإذا تاب وكان كمن ولدته امه فهل يمكن التعامل معه بأنه اضطر الى الخروج وهو كمن اُلقى قهرا فى الماء؟؟

هذا الكلام بالنسبه الى الصائم عندما يكون الصوم فى شهر رمضان واما اذا كان الصوم واجبا معينا فى غير شهر رمضان وابطل صومه بالارتماس العمدى , فهنا ايضا استشكل المصنف فى صحه الغسل فى حاله المكث والخروج كما هو الحال فى صوم شهر رمضان ؛ ولعل الوجه فى اشكاله هنا هو الحاقه للواجب المعين بصوم شهر رمضان من حيث وجوب الامساك تأدبا بعد ابطال الصوم ,وحينئذ يحرم عليه الارتماس البقائى , فإذا نوى فيه الغسل فأنه لا يصح , بل حتى فى اثناء الخروج كما تقدم الكلام سابقا , فأن هذا الارتماس يكون مبغوضا للشارع ايضا لأن سببه كان اختياريا .

وقد تقدم ان الالتزام بهذا الالحاق صعب جدا فأن جميع الادله التى تدل على وجوب الامساك تأدبا بعد بطلان الصوم مختصه بشهر رمضان, وبناءً على عدم الالحاق حينئذ لا اشكالفى صحه الغسل لأنه ابطل الصوم ولا يحرم عليه الارتماس البقائى بعد بطلان الصوم فيجوز ان ينوى الغسل فيه لأنه ليس منهيا عنه .

واما اذا كان الصوم مستحبا او واجبا موسعا فأن السيد الماتن حكم بصحه الغسل فى حاله المكث والخروج وهذا واضح ,لأنه حينئذ لا حرمه للأرتماس ويجوز للمكلف ابطال صومه بالأكل او الشرب او الارتماس , فإذا ابطله فلا اشكال فى ان ينوى الغسل فى هذا الارتماس .

مسأله ۴۵ (لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب فإن كان ناسيا للصوم وللغصب صح صومه وغسله وإن كان عالما بهما بطلا معا ، وكذا إن كان متذكرا للصوم ناسيا للغصب وإن كان عالما بالغصب ناسيا للصوم صح الصوم دون الغسل) (۱) [۱]

فهنا اربع حالات :

الاولى : اذا كان ناسيا للصوم والغصب فأرتمس فى الماء المغصوب فأنه يصح صومه لأن بطلان الصوم يتوقف على الارتماس العمدى والمفروض ان هذا الارتماس مع نسيان الصوم ؛ ويصح غسله ايضا لأن بطلان الغسل بالماء المغصوب انما هو من جهه التصرف الحرام فى مال الغير والنهى عن التصرف الغصبى, والنهى فى العباده يقتضى الفساد ؛ وهذه الجهه التى تقتضى بطلان الغسل غير متحققه فى حال النسيان وانما تكون متحققه فى حال التذكر , لأن النسيان يمنع عقلا من تعلق التحريم فى المنسى ويمنع عقلا من توجيه الخطاب الى الناسى , وهذا يعنى ان التكليف بحرمه الغصب لا تشمل الناسى , وحينئذ لا نهى فى المقام ليكون موجبا لفساد العباده (الغسل) , فيكون تصرفه فى المغصوب حلالا ولا اشكال فيه .

هذا اذا كان المقصود من كلام السيد الماتن بالنسيان هو النسيان بالمعنى الخاص (السهو والغفله) , اما اذا كان المقصود به فى كلامه ما يعم الجهل , كما قد يستظهر ذلك من عبارته بقرينه مقابلته بالعالم , لأنه ذكر الناسى ثم قال وان كان عالما , وقرينه المقابله تعطى احتمالا فى ان المقصود بالناسى ما يعم الجاهل ؛ فأذا كان المراد بالنسيان بالمعنى الخاص فالكلام هو ما تقدم ؛ واما اذا كان المراد بالنسيان ما يعم الجهل فأن الحكم بصحه الغسل حينئذ يكون محل كلام فى حاله الجهل ؛ فأن المعروف تصحيح الغسل حتى فى حاله الجهل بأعتبار ان المانع من صحه الغسل هو حرمه الغصب, لكنها تمنع من صحه الغسل لعدم امكان التقرب بالمبعد , وانما يكون ذلك عندما تكون الحرمه منجزه , لوضوح ان الحرمه بوجودها الواقعى لا تقتضى فساد الغسل, لأنها لا تمنع من قصد القربه , لعدم العلم بالغصبيه .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۲، ط جديد.

اذن يختص الموجب لبطلان الغسل بما اذا كانت الحرمه منجزه, وفى حاله النسيان لا تكون منجزه وكذلك الكلام فى حاله الجهل فأنها لا تكون منجزه ايضا , فأن المعروف ان الجهل كالنسيان فى الحكم بصحه الغسل , لأن الجاهل وان كانت الحرمه ثابته عليه واقعا , لكن الحرمه بوجودها الواقعى لا تقتضى البطلان , وانما تقتضى البطلان بوجودها الواصل .

هذا هو الرأى المعروف وفى المقابل يذكر السيد الخوئى (قد) ان الغسل فى حاله الجهل بالغصبيه يُشكل فى صحته .

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵

ذكرنا سابقا ان السيد الخوئى استشكل فى الحكم بالصحه عند الارتماس فى الماء المغصوب فى حال الجهل وقد ذهب (قد) الى القول ببطلان الغسل وفرّق بين صوره الجهل وصوره النسيان حيث حكم بالصحه فى صوره النسيان وحكم بالبطلان فى صوره الجهل ولتوضيح هذا المطلب نذكر امرين:

الامر الاول: هو انه (قد) يرى فرقا بين حاله النسيان وحاله الجهل وهو ان الحكم فى حاله النسيان يرتفع واقعا ولا يوجد خطاب ــ لا تغصب ــ يوجه للناسى , فالرفع فى حاله النسيان رفع واقعى, بينما الرفع فى حاله الجهل رفع ظاهرى وهذا يعنى ان هناك خطابا واقعا موجه للجاهل لأن الاحكام غير مختصه بالعالم بها وذلك للمحال الذى بُيّن فى محله وقد قال (قد) (نعم يحكم بصحته مع النسيان ، إذ التكليف مرفوع عن الناسى حتى واقعا لامتناع توجيه الخطاب إليه ، فالرفع فى الجهل يغاير الرفع فى النسيان فإنه فى الأول ظاهرى وفى الثانى واقعى ، إذا لا مانع من كونه مشمولا لدليل الأمر . وعليه فيفرق بين الجهل والنسيان ولا يكونان من واد واحد.) (١) [١]

ص: ۱۰۱

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج١, ص١٧۴.

الامر الثانى: قال (قد)(ولا اشكال فى صحه الصوم حينئذ لعدم القصد إلى المفطر ، وأما الغسل ففى صحته مع الجهل تأمل بل منع ، كما تعرضنا له فى الأصول. وملخصه أن المشهور ومنهم صاحب الكفايه ذهبوا إلى صحه الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب جهلا ، نظرا إلى أن المانع من التقرب إنما هى الحرمه المنجزه ، لا مجرد الوجود الواقعى ، وحيث لا تنجز مع الجهل فلا مانع من فعليه الحكم الآخر ، وهو الأمر بالغسل أو الوضوء لعدم المانع من التقرب حينئذ ، وقد زعموا أن المقام مندرج فى باب اجتماع الأمر والنهى ، الذى هو من صغريات باب التزاحم ومن المعلوم أنه لا تزاحم إلا فى صوره العلم دون الجهل ، ولذلك ألحقوا الجهل بالنسيان المحكوم فيه بالصحه بلا كلام.

ولكن التحقيق هو البطلان لكون المقام من باب التعارض دون التزاحم وليس التركيب فيه انضماميا ليكون من موارد اجتماع الأمر والنهى ، حتى يتجه التفصيل بين الحرمه المنجزه بالعلم فلا يمكن التقرب عندئذ ، لكونهما بايجاد واحد ، وبين صوره

الجهل فيمكن التقرب حينئذ بالأمر بل التركيب اتحادى ، ضـروره أن الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب متحد مع التصـرف فيه ، فهو من بـاب النهى عن العبـاده لاـ من بـاب الاجتمـاع فلاـ يكون إلا من باب التعارض دون التزاحم ، فإذا قـدم جانب النهى كان تخصـيصا فى دليـل الواجب ، فيخرج مورد الحرمه بحسب الواقع عن مورد الوجوب ، إذ الحرام لا يكون مصـداقا للواجب . ومن الواضـح عدم الفرق فى ذلك بين صورتى العلم والجهل ، إذ التركيب اتحادى والتخصـيص واقعى ولا يناط ذلك بعلم المكلف أو جهله ، وعليه فلا مناص من الالتزام ببطلان الغسل فى المقام وإن كان جاهلا بالغصبيه(. (١) [١]

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج١, ص١٧٣.

وهـذا الكلام لا يجرى فى حـاله النسـيان لأثبـات البطلان فيمكن تصـحيح الغسل بالماء المغصوب فى حاله نسـيان الغصبيه على القواعـد , وذلك اما بناء على ما ذهب اليه المشـهور فلأن البطلان مبنى على كون الحرمه منجزه على المكلف ؛ ومن الواضح ان الحرمه لا تتنجز على الناسى والغافل وانما تتنجز على الملتفت , وحينئذ يتأتى قصد القربه من الناسى فيقع غسله صحيحا .

واما على التحقيق الـذى ذكره (قـد) فلا يجرى حكم البطلان فى حاله النسـيان ايضا, وذلك لأنه يقع عنـد افتراض ان الغسل فى الماء المغصوب ليس مصـداقا للواجب وهذا يثبت عند افتراض ان هناك خطابين متوجهين الى المكلف احدهما خطاب اغتسـل والاخر خطاب لا تغصب , فإذا قدمنا خطاب النهى فأنه يسـتلزم تخصيص الامر بغير مورد النهى , اى اخراج مورد النهى عن كونه مشـمولا بخطـاب الامر ؛ اى ان خطـاب الامر بالغسـل لا يشـمل الغسـل بالمـاء المغصوب , بـل يختص بالماء المباح فيلزم هـذا التخصـيص وبالتـالى يكون الغسـل بالماء المغصوب ليس مصـداقا للمأمور به (الواجب) , لكن هـذا فرع وجود خطابين وتقـديم خطـاب النهى على خطـاب الامر فينتـج هـذا التخصـيص , وعليه نقول ان الغسـل بالمـاء المغصوب يقع باطلا لأنه ليس مصـداقا للواجب ؛ وهذا التقريب لا يجرى فى حاله النسيان لأن خطاب التحريم اساسا لا يوجه الى الناسى ؛ لأنه تقدم ان رفع التكليف فى حق الناسى رفع واقعى, فلا يبقى فى حق الناسى الا خطاب اغتسل , فيقع غسله بالماء المغصوب مصداقا للواجب (المأمور به) , فإذا جاء به المكلف وقصد به القربه فأنه يقع صحيحا , كما ذكر السيد الماتن (قد) .

واما الجاهل فلا ـ يجرى فى حقه التقريب الاول (الذى ذهب اليه المشهور) لأثبات البطلان لأن الجاهل لا تتنجز عليه الحرمه كالناسى , فأن هذا التقريب لا يجرى فى حق الجاهل ولا الناسى وانما يجرى فى حق العالم الملتفت , لأن الحرمه منجزه فى حقه فلا يتأتى منه قصد التقرب .

لكن التقريب الثانى (ما ذهب اليه السيد الخوئى) يقول السيد الخوئى يجرى فى حق الجاهل لأثبات البطلان وذلك للنكته التى ذكرناها اولا ـ وهى ان رفع التكليف بالنسبه للجاهل رفع ظاهرى وليس واقعيا, وهذا يعنى ان التكليف شامل للجاهل والعالم, والخطاب يشمل الجاهل وغير مختص بالعالم ؛ فيكون الجاهل مشمولا بخاطبين احدهما اغتسل والاخر يحرم الغصب , وهذا التكليف ـ يحرم الغصب ـ وان كان غير منجز بحقه بأعتبار الجهل , الا انه ثابت فى حقه كما هو ثابت فى حق العالم ؛ وهنا تأتى مسأله ان تقديم خطاب النهى يلزم منها تخصيص خطاب الامر بغير مورد النهى , فيكون غسل الجاهل بالماء المغصوب ليس مصداقا للواجب , فيبطل من هذه الجهه وليس من جهه عدم تأتى قصد القربه منه ؛ وهذا التقريب فى حال الجهل تام لأن الجاهل لا يسقط التكليف عنه واقعا فيكون مخاطبا بخطابين فإذا قدمنا خطاب النهى ـ مع افتراض حصول التعارض والتكاذب لأن هناك فعل واحد فى الخارج وهو الحركات الغصبيه حيث ان ما تعلق به النهى هو نفس ما تعلق به الامر وهو الغسل بهذا الماء, ولهذا يقع بينهما التعارض والتكاذب ـ فهذا يعنى ان مورد النهى ليس مصداقا للأمر وليس مصداقا للواجب فيبطل من هذه الجهه وبهذا يفرّق بين النسيان وبين الجهل .

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵, مسأله ۴۶, مسأله ۴۷, مسأله ۴۸ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵, مسأله ۴۶, مسأله ۴۷,مسأله ۴۸

الكلام يقع فى سبب فى تقديم جانب النهى على جانب الامر عند التعارض بين دليل النهى عن الغصبيه وبين دليل الامر بالغسل.

و ذلک يقع بتقريبان :

التقريب الاول: وهو انه كلما تعارض دليلان وكان لأحدهما اطلاق شمولى وللآخر اطلاق بدلى قُدّم الدليل الذى له اطلاق شمولى على الدليل الذى له اطلاق بدلى ؛ وتذكر هذه الكبرى فى باب التعارض , وتطبق فى المقام على ان اطلاق دليل اغتسل اطلاق بدلى _ كما هو الحال فى دليل صلِ_ فأنه لا يوجب عليه الا الاتيان بفرد واحد من افراد الغسل ؛ بينما اطلاق لا تغصب اطلاق شمولى لأنه يستدعى الاجتناب عن جميع افراد الغصب ؛ فيتقدم الدليل الذى فيه اطلاق شمولى على الدليل الذى فيه اطلاق بدلى وهذا معناه تقديم جانب النهى على جانب الامر .

وهذا التقريب الظاهر ان صغراه تامه فى المقام فأن اطلاق الامر اطلاق بدلى وكذلک اطلاق النهى اطلاق شمولى ؛ الا ان الكبرى محل كلام .

فأن هناک اشكال فى تماميتها وتقديم كل اطلاق شمولى على الاطلاق البدلى , وهذا ما يُذكر فى باب التعارض ولا نحب التوسع فى محل الكلام .

التقريب الثانى : ولعله هو الاهم وهو ان يقال اننا نقدم دليل النهى بأعتبار انه يستبطن حكما الزاميا فيقدم على دليل الامر الذى يستبطن حكما ترخيصيا .

اما ان اطلاق الامر يستبطن حكما ترخيصيا فواضح بأعتبار ان اطلاق الامر _ اغتسل _ يستلزم التوسعه والترخيص فى تطبيق الواجب على كل فرد من افراد الغسل وهذا من لوازم كون الاطلاق بدليا .

ص: ۱۰۵

بينما لا تغصب لا يستبطن حكما ترخيصيا لأنه لا يوسع على المكلف , وانما يستبطن حكما الزاميا فهو يلزم المكلف بترک كل فرد من افراد الغصب , وهذا ايضا من جانب النهى من نتائج كون الاطلاق فيه اطلاقا شموليا ؛ فيقال بأنه لابد من تقديم الدليل الذى يتكفل حكما الزاميا (النهى)على الدليل الذى يتكفل حكما ترخيصيا (الامر) .

وهذا الدليل يوجد فيه اشكال كبروى , حيث ان الذى يمكن اقراره فيه هو مقدار ما يكون فيه اعمال لكلا الدليلين , وهذا يتحقق فى حاله ما اذا كان الترخيص الذى يستبطنه دليل الامر ترخيصا حيثيا ؛ اى ترخيصا من حيث كونه غسلا او صلاه او غير ذلک , فنقول مثلاـ ان الامر بالغسل يستبطن الترخيص بتطبيق الجامع على جميع الافراد, اى على هذا الفرد من حيث كونه غسلا وعلى

ذلك الفرد من حيث كونه غسلا وهكذا على جميع الافراد ؛ وليس ترخيصا فعليا من جميع الجهات ؛ فعندما يكون الترخيص بهذا المعنى (الترخيص الحيثى) حينئذ يكون الاخذ بدليل النهى اعمال بكلا الدليلين , لأن دليل الامر يستبطن ترخيصا فى تطبيق الجامع حتى على الغسل بالماء المغصوب , لكنه يرخصه من حيث كونه غسلا, وهذا لا ينافى حرمه الغسل بالماء المغصوب من حيث كونه غصبا ؛ فأن الحيثيه تعددت , و هذا من قبيل _كما يُذكر_ فى ما دل على جواز شرب الحليب فأن هذا الدليل فيه ترخيص حيثى لأنه يرخص فى شرب الحليب من حيث كونه حليبا , وهذا لا ينافى الدليل الذى يحرم شربه من حيث كونه مضرا او كونه مغصوبا .

ص: ١٠٦

وفی محل الکلام اذا کان الترخیص الذی یستبطنه دلیل الامر ترخیصا حیثیا فهو لا ینافی دلیل التحریم, بل یکون الالتزام بحرمه الغسل بهذا الماء المغصوب من حیث کونه غصبا عملا بکلا الدلیلین ؛ وفی هذه الحاله وبتلک النکته یمکن ان یقال اننا نقدم دلیل النهی علی دلیل الترخیص (دلیل الامر الذی یستبطن الترخیص) .

واما اذا کانت هذه النکته غیر تامه , کما لو کان الترخیص الذی یستبطنه الامر ترخیصا فعلیا ومن جمیع الجهات ؛ فحینئذ لا نلتزم بتقدیم دلیل النهی علی دلیل الامر , لأن هذا من قبیل ان یقول الامر نرخص لک شرب الحلیب حتی من حیث کونه غصبا , وهذا بلا اشکال یعارض الدلیل الذی یدل علی حرمه الغصب ولا معنی لتقدیم دلیل النهی حینئذ , لأنه لیس اعمالا لکلا الدلیلین , وانما هو الغاء لدلیل الامر .

وفی محل الکلام نستفید من دلیل الامر بالغسل الترخیص الفعلی وبلحاظ جمیع الحیثیات ؛ ومن هنا لا یکون الاخذ بدلیل النهی عملا بکلا الدلیلین , فلا موجب لتقدیم دلیل النهی علی دلیل الامر .

هذه ملاحظه وهناک ملاحظات اخری نترک ذکرها .

الحاله الثانیه : وهی ما اذا کان عالما بالغصبیه وعالما بالصوم فیبطلا معا ؛ والحکم ببطلان الصوم بأعتبار انه تعمد المفطر (الارتماس) مع علمه بأنه صائم, واما الحکم ببطلان الغسل فلأنه عالم بأن هذا الماء مغصوب ومعه لا یتأتی منه قصد القربه فیقع باطلا .

الحاله الثالثه : وهی ما اذا کان متذکرا للصوم ناسیا للغصب فیحکم ببطلان صومه وغسله ؛ اما بطلان الصوم فلأنه متذکر له , واما بطلان الغسل فلأنه ملتفت الی کون هذا الارتماس مفطرا له , فیکون هذا الارتماس منهیا عنه فلا یمکن ان ینوی فیه قصد التقرب .

ص: ۱۰۷

الحاله الرابعه : وهی ما اذا کان عالما بالغصبیه وناسیا للصوم _عکس الصوره الثالثه _ فیصح منه الصوم لأنه بحسب الفرض ناسیا له وعلیه فلا یکون متعمدا للمفطر , واما بطلان الغسل فلأجل العلم بالغصبیه ومعه لا یمکن ان یقصد الغسل متقربا به .

مسأله ۴۶:(لا فرق فی بطلان الصوم بالارتماس بین أن یکون عالما بکونه مفطرا أو جاهلا((۱) [۱]

ای علی کلا التقدیرین یکون الارتماس مبطلا للصوم وذلک لصدق التعمد فی کل منهما , وذلک لکونه ملتفتا الی کونه صائما , وسیأتی بحث ذلک مفصلا.

مسأله ۴۷:(لا یبطل الصوم بالارتماس فی الوحل ولا بالارتماس فی الثلج((۲) [۱]

لأن غایه ما یمکن ان یقال فی المقام هو التعمیم للماء المضاف ثم لمطلق المائع کالنفط والزیت _ وان کنا لم نقبل ذلک _ اما التعمیم للوحل والثلج فلا وجه له اصلا.

مسأله ۴۸:(إذا شک فی تحقق الارتماس بنی علی عدمه) (۳) [۱]

وذلک کأی امر حادث (مشکوک) مسبوق بالعدم فأنه یجری فیه استصحاب عدم التحقق , وهذا الامر واضح جدا , لکن الکلام فی ماذا یترتب علی هذا الاصل ؟

فأن من شک فی انه ارتمس او لا اذا استصحب عدم تحقق الارتماس لأثبات عدم بطلان صومه , فهل یترتب علی هذا الاصل نفی البطلان ؟ او لا ؟

وجواب هذا السؤال مرتبط ببحث تقدم سابقا , وهو ان ما یترتب علی هذا الاصل لیس هو البطلان, لأن البطلان لیس من آثار الارتماس خارجا , لکی ننفی بأصاله عدم الارتماس اثر الارتماس وهو البطلان ؛ فان هذا یصح فیما لو کان البطلان اثرا للأرتماس ,فیکون الاصل الذی یثبت الارتماس یترتب علیه ثبوت البطلان , والاصل الذی ینفی الارتماس کما فی المقام یترتب علیه نفی البطلان ؛ لکن هذا فرع ان یکون البطلان من الآثار الشرعیه للأرتماس , وقد تقدم سابقا ان البطلان لیس من الآثار الشرعیه له ؛ وذلک لأن نیه الارتماس _ قبل ان یتحقق الارتماس الخارجی _ یتحقق بها بطلان الصوم , وحینئذ یقال ان المکلف الذی شک فی انه ارتمس او لا , اذا کان قاصدا للأرتماس وشک فی تحققه خارجا فأنه قد نوی المفطر (الارتماس) وعلیه یکون صومه باطلا سواء تحقق الارتماس خارجا ام لا , حتی لو جزم بعدم تحقق الارتماس .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۲، ط جدید.
۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۲، ط جدید.
۳- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۲، ط جدید.

واذا فرضنا انه لم يكن قاصدا الارتماس وشك في تحققه فأنه في هذه الحاله يحكم بصحه صومه حتى وان تحقق الارتماس لعدم التعمد في ذلك ؛ وبهذا يتضح عدم ترتب اثر البطلان على جريان الاصل في المقام.

نعم الاثر يظهر في نفي الكفاره , فأنها تترتب على الفعل الخارجي (الارتماس مثلا) ولا تترتب على النيه (نيه المفطر) ؛ وحينئذ يمكن استصحاب عدم تحقق الارتماس لنفي الكفاره في المقام .

ولذا فرقنا سابقا بين نيه المفطر وبين نفس المفطر , حيث تقدم الكلام في اشكال حاصله :

اذا كانت نيه المفطر هي الموجبه لبطلان الصوم , فما هي الفائده في ذكر المفطرات (الاكل والشرب والارتماس مثلا) , فأن كل من هذه الامور ليس مفطرا وانما المفطر هو النيه (نيه الاكل , نيه الشرب , نيه الارتماس) , وكل من هذه الافعال مسبوقه بالنيه

دائما ؟

وكان الجواب هو اننا نفرق بين المفطريه وبين البطلان فأن نيه المفطر موجبه لبطلان الصوم ولكنها غير مفطره , فالارتماس يكون مفطرا وتترتب عليه الكفاره وكذا الاكل مفطر وتترتب عليه الكفاره , لكن البطلان في حاله تقدم القصد والنيه يكون مستندا الى القصد والنيه .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

والظاهر ان هذا الامر من الامور المسلمه ولذا قيل انه على الاظهر والاشهر في الحرمه والقضاء والكفاره بمعنى ان تعمد البقاء على الجنابه حتى مطلع الفجر يوجب القضاء بل يوجب الكفاره مضافا الى الحرمه التكليفيه , هذا هو الاظهر والاشهر كما في المستند واضاف بل بالإجماع كما عن الانتصار والخلاف والسرائر والغنيه والوسيله والتذكره والمنتهى ؛ وفي الجواهر ان المشهور شهره عظيمه كادت ان تكون اجماعا بل هي كذلك ؛ نعم نسب الخلاف الى الصدوقين من المتقدمين والكاشاني والاردبيلي والداماد من المتأخرين .

ص: ۱۰۹

وقد نسب الخلاف الى الشيخ الصدوق بأعتبار انه في المقنع اورد روايه ظاهرها الدلاله على جواز تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر وبضميمه ان طريقته في المقنع هو الافتاء بمتون الاخبار التي ينقلها يثبت ان هذا الرأي هو رأيه؛ وعلى كل حال فالروايات الداله على المنع وكون تعمد البقاء على الجنابه مفسد للصوم كثيره لكن في مقابلها ايضا هناك ادله استدل بها على عدم المبطليه وعدم الافساد وعلينا ان نستعرض ادله هذا القول وادله القول الاخر كما هي العاده فالروايات التي ادعى ظهورها في الافساد عديده منها

صحيحه أبی بصير (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان بالليل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (۱) . أی انه لا يدرک الصوم حتی وان فعل هذه الاشياء, والروايه صريحه فی ترتب الكفاره علی هذا الفعل وهی دليل علی ان هذا الفعل يبطل الصوم ويكون موجبا لفساده وترتب الكفاره جُعل دليلا علی ذلک .

ومنها روايه سليمان بن جعفر المروزی(عن الفقيه (عليه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتی يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلک اليوم، ولا يدرک فضل يومه .) (۲) وقد تكلمنا عن سليمان بن حفص المروزی سابقا ولم نصل الی نتيجه التوثيق ولا داعی للتكرار .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۳, ط آل البيت.

وهذه الروايه تدل على وجوب القضاء مضافا الى الكفاره وبالرغم من ذلك فهو لا يدرك فضل ذلك ا ليوم .

ومنها روايه إبراهيم بن عبدالحميد (عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فی شهر رمضان (فلا ینم) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فی شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل، فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا .) (۱)

والروايه غير تامه سندا بالإرسال اولا وبعبدالرحمن بن عبد الحميد ثانيا لأنه لم تثبت وثاقته .

والشاهد فی الروايه فی قوله (فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبد) حيث ان ظاهره تعمد النوم الذی يعنی تعمد البقاء على الجنابه .

هذه هی كيفيه الاستدلال بالروايات ؛ وهذه الروايات الثلاثه تتميز فی انها وارده فی محل الكلام (تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر) وتدل على مبطليه ذلك للصوم بل على ترتب الكفاره عليه كما ذكر فی بعضها .

وهناك روايات اخرى يستدل بها على المبطليه والافساد فی محل الكلام ولكنها لم ترد بالنص وانما يفهم منها ذلك من قبيل ما ورد فی من تعمد النوم جنبا حتى طلوع الفجر وان عليه القضاء بل الكفاره ايضا .

ومنها صحيحه ابن أبی يعفور (قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فی شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضی يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۲)

ص: ۱۱۱

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۶, ح۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۲, ط آل البيت.

والاستدلال يقع فی عباره (يقضی يوما اخر) وهذا يعنی ان اليوم الذی صامه لا يكون مقبولا ولا يكون معتبرا وعليه فلابد من ان يقضی يوما اخر بدل ؛ اما عباره (يتم صومه) فأنه يمكن تفسيرها بتفسيرات اخری كما سيأتی .

ومنها موثقه سماعه بن مهران قال (: سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف الليل فی رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتی يدركه الفجر ؟ فقال : عليه أن يتم صومه ويقضی يوما آخر . . . الحديث) (١)

ويستدل بهذه الروايه بعباره (يقضی يوما اخر) علی فساد الصوم ومبطليه ما فعله لصوم ذلک اليوم .

ومنها صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فی رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضی ذلک اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقی فطلع الفجر فلا يقضی يومه .) (٢)

ومنها صحيحه الحلبی (عن أبی عبدالله (عليه السلام) انه قال فی رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : يتم صومه ذلک ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١٥, ح٥, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١٥, ح٣, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١٦, ح١, ط آل البيت.

ففيها ان الرجل نام متعمدا وقلنا ان تعمد النوم يعنى تعمد البقاء على الجنابه وهذه الروايات كلها ادله تدل على المبطليه وفساد الصوم. .

وهناك طائفه اخرى من الروايات تدل على ان من بقى على الجنابه ناسيا حتى مضى الشهر كله او بعضه يجب عليه القضاء , ويمكن الاستدلال بها على البطلان وفساد الصوم اذا تعمد البقاء على الجنابه بالاولويه , لأنه لو نسى الجنابه يجب عليه القضاء فمن باب اولى يجب عليه القضاء فى حال البقاء عمدا , سنقرأها لاحقا .

وهذه الروايات هى عمده الروايات التى يُستدل بها على القول المشهور وهو البطلان وفساد الصوم ؛ وفى مقابل ذلك أُستدل على الجواز وعدم المبطليه بأدله من الكتاب ومن السنه فمن الكتاب استدل بقوله تعالى(أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...) (١)

وقد أُستدل بفقرات من هذه الآيه منها (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ) فقالوا مقتضى اطلاق هذه الآيه جواز الرفث فى كل جزء من الليل حتى الجزء الاخير المتصل بالفجر ومن الواضح ان هذا الامر ينافى وجوب تقديم الغسل على الفجر وبعباره اخرى ان هذا يقتضى جواز البقاء على الجنابه الى مطلع الفجر .

ومنها قوله تعالى (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ) فأن مقتضى ذلك هو جواز المباشره حتى يتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر الذى هو كنايه عن طلوع الفجر ؛ ولو فرضنا حرمه البقاء على الجنابه الى طلوع الفجر لحرمت المباشره عند عدم امكان الغسل فى الجزء القريب من طلوع الفجر .

١- بقره/سوره٢، آيه١٨٧.

ویجاب عن هذا الاستدلال کما هو مذکور ان ظاهر الآیه لیست مسوقه لبیان هذا الموضوع لکی یُتمسک بأطلاقها ؛ وانما هی وارده لبیان جواز اصل الرفث فی اللیل فی قبال عدم جوازه فی ا لنهار ؛ وبعباره اخری لو ثبت بدلیل انه لا یجوز الرفث فی الجزء الاخیر من اللیل فأنه لا ینافی قوله تعالی أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ لأن الآیه لیست فی مقام بیان الاوقات التی یجوز فیها الرفث وانما هی فی مقام بیان جواز اصل الرفث فی اللیل فی مقابل عدم جوازه فی النهار .

کما ان الغایه التی ذکرت فی قوله تعالی (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) فقد قالوا انه یمکن القول برجوعها الی الجمله الاخیره (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ) أی انه یمکن الاکل والشرب الی الجزء الاخیر من اللیل ولیس الغایه للمباشره بحیث یمکن المباشره الی طلوع الفجر ؛ وهذا الکلام مبنی علی القاعده فی المورد الذی یکون فیه احتمال رجوع (حتی) الی جمل متعدده او الی خصوص الجمله الاخیره فأن القاعده فی مثل المقام هو رجوعها الی الجمله الاخیره ویکون رجوعها الی بقیه الجمل علی سبیل الاحتمال ؛ فالمتیقن هو رجوعها الی الجمله الاخیره .

هذا بالنسبه الی ما استدل به من الکتاب وقد استدل ایضا من السنه بروایات لعل اهمها صحیحه الخثعمی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : کان رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) یصلی صلاه اللیل فی شهر رمضان ثم یجنب ثم یؤخر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر .) (۱)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۵, ط آل البیت.

وحبيب الخثعمى ثقه بلا اشكال حيث عبر عنه النجاشى بأنه ثقه ثقه والروايه معتبره سندا حيث ان جميع الرجال المذكورين فى السند ثقات .

والروايه صريحه فى الجواز فى محل الكلام كما انها تشعر بأن هذا العمل كان ديدن النبى صلى الله عليه واله ولم يكن قد صدر منه مره واحده فقط .

والروايه الثانيه هى صحيحه العيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فأخر الغسل حتى طلع (۱) الفجر ؟ فقال : يتم صومه ولا قضاء عليه .) (۱)

وهناك روايه اخرى للعيص بن القاسم ايضا (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل ؟ قال : لا بأس) (۲)

بدعوى انه ينام قبل ان يغتسل أى انه تعمد البقاء على الجنابه .

ومن الروايات ايضا روايه أبى زينبه (قال : كتبت إلى أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) أسأله عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ؟ فكتب (عليه السلام) إلى بخطه أعرفه مع مصادف : يغتسل من جنابته، ويتم صومه ولا شيء عليه) (۳)

ص: ۱۱۵

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۵, ط آل البيت.

وسليمان بن ابى زينبه مجهول لكنه روى عنه بعض الثلاثه وهذا يكفى فى توثيقه كما فى نفس هذا السند حيث يروى عنه صفوان بن يحيى مباشره ؛ وهذا بناء على وثاقه النوفلى الواقع فى هذا السند فتكون الروايه معتبره والا فلا تكون كذلك .

ومنها مرسله المقنع عن حماد بن عثمان،(أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل وأخر الغسل حتى يطلع الفجر (١) ؟ فقال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب [١٣]: يقضى يوما مكانه) (١)

ومنها روايه إسماعيل بن عيسى (قال : سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل أصابته جنابه فى شهر رمضان فنام حتى يصبح، أى شيءٍ عليه ؟ قال : لا يظره هذا (ولا يفطر ولا يبالى)، فان أبى (عليه السلام) قال : قالت عائشه : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أصبح جنبا من جماع غير احتلام، قال : لا يفطر ولا يبالى، ورجل أصابته جنابه فبقى نائما حتى يصبح، أى شىء يجب عليه ؟ قال : لا شيء عليه، يغتسل . . . الحديث) (٢)

ومنها صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح۶, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح١, ط آل البيت.

وهـذه الروايـات التى اسـتدل بهـا على الجواز وعـدم المبطليه كما ذكروا وقـد اجيب عنها ؛ فصـحيحه الخثعمى والتى هى اهم ما استدل بها على الجواز اجيب عنها بأن مضـمونها غير قابل للتصديق فأن الظاهر من (كان) الوارد فى الروايه هو دوام النبى صـلى الله عليه واله على هذا الفعل مع انه لا اشكال فى كون هذا الفعل مرجوحا اذا لم نقل بأنه محرم والنبى صلى الله عليه واله لا يداوم على الامر المرجوح فأنه قـد يصـدر منه مره كمـا قـالوا لغرض بيـان الجواز وعـدم المنع مثلاـ ؛ اما المـداومه على الامر المكروه والمرجوح فأنه مستحيل فى حق المعصوم ولا يمكن فرضه فى حقه عليه السـلام ؛ ومن هنا يكون مضـمون هـذه الروايه غير قابل للتصـديق ؛ ويؤيـد ذلك ان الروايه الاخرى نسب الامام عليه السـلام هـذا الكلام الى عائشه وهذا يشـعر بأن القضـيه فيها نوع من المـداراه والتقيه والا فلا داعى لنسبه الكلام الى عائشه , وعلى كل حال فالجواب عن هـذه الروايه بأنها غير قابله للتصديق فيتعين امـا طرحهـا وامـا حملهـا على التقيه خصوصـا ان المشـهور من مـذهب العامه هو عـدم مبطليه البقاء على الجنابه متعمـدا فى شـهر رمضان كما سيأتى .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

خلاصه ما تقدم

ذكرنـا طوائـف من الاخبـار اسـتدل بهـا على عـدم جـواز البقـاء على الجنـابه الى طلـوع الفجر متعمـدا وانه مبطـل للصوم وموجبا للمفطريه .

وهذه الطوائف هى :-

ص: ١١٧

الطـائفه الاـولى : مـا دل على ذلـك صريحا من قبيـل صـحيحه ابى بصـير وصـحيحه الحلـبى وروايه المروزى وروايه ابراهيم بن عبدالحميد.

الطائفه الثانيه : الروايات الوارده فى مسأله النوم وانه يجب القضاء اذا استيقظ من الجنابه ثم نام حتى اصبح من قبيل موثقه سماعه وصحيحه محمد بن مسلم .

الطائفه الثالثه : ما ورد فى من بقى على الجنابه ناسيا

ونضيف الى هذه الطوائف طائفه رابعه سيأتى التعرض لها .

الطائفه الرابعه :وهى الطائفه الداله على مفطريه البقاء على الجنابه متعمدا فى قضاء شهر رمضان .

وفی المقابل ذکرنا عده روایات تدل علی الجواز وصحه الصوم بالرغم من البقاء علی الجنابه متعمدا حتی طلوع الفجر وعمده هذه الروایات _ کما تقدم _ صحیحه الخثعمی , وقد تقدم النقاش فیها ؛ وکذلک تقدم الکلام فی الروایات الاخری .

وقد نوقش فی الروایات الاخری فی المقام کما فی صحیحه العیص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أول اللیل فأخر الغسل حتی طلع الفجر ؟ فقال : یتم صومه ولا قضاء علیه .) (۱)

وقد نوقش فیها علی انها لا تدل علی الجواز فی صوره العمد وانما تدل علی الجواز مطلقا, وحینئذ یقید الاطلاق بأدله الطائفه الاولی الداله علی المنع والبطلان فی صوره العمد , فتحمل هذه الصحیحه علی غیر صوره العمد .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۴, ط آل البیت.

السيد الخوئی (قد) یقول لو ان الروایه قالت (حتی یطلع الفجر) بالفعل المضارع ولیس (حتی طلع الفجر) بالماضی لکان لها ظهور فی حال التعمد , وبما ان الروایه تقول (حتی طلع الفجر) فأن هذا یجعلها روایه مطلقه تدل علی الجواز وعدم المانعیه فی صوره التعمد وعدمه, فتقید بروایات الطائفه الاولی علی غیر صوره العمد بمقتضی الصناعه .

ویلاحظ علی هذا الکلام ان هناک نسخه اخری (کما فی التهذیب) المذکور فیها (حتی یطلع الفجر) بالفعل المضارع ؛ وبناء علی کلام السید الخوئی یکون ظهور الروایه حینئذ بحاله العمد ولیست مطلقه ؛ فتکون معارضه لأخبار الطائفه الاولی, لا ان الطائفه الاولی اخص منها مطلقا .

الروایه الثالثه التی نوقش فیها هی صحیحه العیص بن القاسم الاخری (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) (۱)

وقد نوقش فیها بأنها اجنبیه عن محل الکلام فلیس لها علاقه بمسأله تعمد البقاء علی الجنابه حتی یطلع الفجر, ولیس فیها عباره طلوع الفجر اصلا ؛ وکأن السؤال عمن اجنب بالاحتلام هل یجب علیه المبادره الی الغسل او انه یجوز له ان ینام قبل ان یغتسل فیجیبه الامام علیه السلام بجواز النوم قبل الاغتسال.

الروایه الرابعه معتبره سلیمان بن أبی زینبه (قال : کتبت إلی أبی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) أسأله عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أول اللیل فأخر الغسل حتی طلع الفجر ؟ فکتب (علیه السلام) إلی بخطه أعرفه مع مصادف : یغتسل من جنابته، ویتم صومه ولا شیء علیه) (۲)

ص: ۱۱۹

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۵, ط آل البیت.

وهـذه الروايه يأتی فيها كلام السـيد الخوئی المتقدم لأن الموجود فيها عباره(حتی طلع الفجر) وليس فيها دلاله قصد التأخير الی طلوع الفجر , فهی مطلقه تدل علی الجواز مطلقا (تشـمل التعمد وعدمه) , وحينئذ يمكن علاجها بتقييدها بالأخبار السابقه (الداله علی المنع فی صوره التعمد).

الروايه الخـامسه مرسـله المقنع ويعبر عنهـا ايضـا بروايه حمـاد بن عثمـان وعلی كلاـ التقـديرين فهی غير تامه سـندا،(أنه سأل أبا عبـدالله (عليه السـلام) عن رجـل أجنب فی شـهر رمضـان من أول الليل وأخر الغسل حتی يطلع الفجر ؟ فقال : كان رسول الله (صلی الله عليه وآله وسـلم) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتی يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب [۶]: يقضی يوما مكانه) (۱)

وهذه الروايه مضافا الی ضـعفها السـندی فهی اولی من روايه الخثعمی بعدم التصديق , لأنها تصـرح بأن النبی صـلی الله عليه واله كان يجنب فی اول الليل ويبقی علی جنابته حتی يطلع الفجر, وهذا غير قابل للتصديق فی حقه صلی الله علی واله لأن صلاه الليل واجبه فی حقه , فروايه الخثعمی كـانت تقول بأنه يجنب بعـد صـلاه الليل , بينما هـذه الروايه تقول بأنه يجنب فی اول الليل حتی طلوع الفجر .

السـيد الخوئی حمل هذه الروايه ــحملا بعيداــ علی الاسـتفهام الاسـتنكاری (كان رسول الله (صلی الله عليه وآله وسلم) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتی يطلع الفجر؟؟؟؟؟)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۳, ط آل البيت.

الروایه السادسه : روایه إسماعیل بن عیسی (قال : سألت الرضا (علیه السلام) عن رجل أصابته جنابه فی شهر رمضان فنام حتی یصبح، أی شیءٍ علیه ؟ قال : لا یضره هذا (ولا یفطر ولا یبالی)، فان أبی (علیه السلام) قال : قالت عائشه : إن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أصبح جنبا من جماع غیر احتلام، قال : لا یفطر ولا یبالی، ورجل أصابته جنابه فبقی نائما حتی یصبح، أی شیء یجب علیه ؟ قال : لا شیء علیه، یغتسل . . . الحدیث) (۱)

وقد اجابوا عنها بأنها صادره تقیه, مضافا الی ضعفها السندی بسعد بن اسماعیل وبأبیه فأن کل منهما لم تثبت وثاقته .

الروایه السابعه : صحیحه ابی سعید القماط (أنه سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عمّن أجنب فی أول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه، وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) (۲)

وقد نوقش فیها بأنها لیست فیها دلاله علی محل الکلام, فلیست فیها دلاله واضحه علی تعمد البقاء علی الجنابه حتی طلوع الفجر , فیمکن ان تکون ناظره الی غلبه النوم علیه حتی اصبح ؛ وحینئذ لا اشکال فی عدم بطلان صومه فیما اذا کان فی النومه الاولی , او علی الخلاف فی النومه الثانیه والاولی .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۶, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۱, ط آل البیت.

ومن هنا يظهر ان عمده الروايات بلحاظ السند والدلاله هی صحیحه الخثعمی ؛ وهی كما قلنا غير قابله للتصديق .

قد يقال بأن الظرف الذى قال الامام عليه السلام فيه هذا الكلام كان يقتضى بيان حكم التقيه بهذا اللسان _ أى لسان الاستدلال بفعل النبى صلى الله عليه واله _ وذلك اذا لاحظنا ان الادله التى يستدل بها العامه على جواز البقاء على الجنابه متعمدا حتى الصباح تستدل بفعل الرسول صلى الله عليه واله وما قالته عائشه من ان الرسول كان يجنب فى اول الليل ويبقى حتى الصباح فلعل الظرف الذى قال الامام فيه هذا الكلام كان يقتضى ان يكون بهذا الشكل وفاقا لهم لأنهم يذكرون هذه الروايات فى كتبهم ويستدلون بها على عدم بطلان الصوم بالبقاء على الجنابه وعليه فأحتمال التقيه موجود فى هذه الروايه وحينئذ يكون افضل المحامل لها ولغيرها من الروايات هو الحمل على التقيه .

كما انه قد يستشكل على دلاله بعض الروايات المانعه _ ادله القول الاول _ فأن اصحاب القول الثانى يناقشون اصحاب القول الاول بموردين الاول ان حمل روايه الخثعمى على التقيه بعيد؛ والثانى ان الادله التى استدللتم بها على المنع محل مناقشه .

فصحيحه ابن ابى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح ۲, ط آل البيت.

يُناقش فيها بأن قوله عليه السلام (يتم صومه) دليل على صحه الصوم وحينئذ يحمل قوله (يقضي يوما اخر) على ان القضاء للعقوبه كما تصرح به الروايه الاخرى فتكون الروايه من ادله الجواز لا من ادله المنع .

وصحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (۱)

فيظهر منها ان قضاء ذلک اليوم من باب العقوبه لا من باب افساد الصوم , فلتكن الروايه الاولى _ صحيحه ابن ابى يعفور _ من هذا الباب ايضا .

والظاهر ان هاتين الروايتين واردتان فى غير محل الكلام فأن موضوعهما هو النوم بعد الاحتلام ؛ فهاتان الصحيحتان ان دلتا على عدم بطلان الصوم وان القضاء عقوبه كما هو غير بعيد فأنهما تدلان على ذلک فى موردهما (النومه الاولى بعد الاحتلام)؛ ولكنهما لا ينافيان الادله الداله على المنع والبطلان فى محل الكلام (تعمد البقاء على الجنابه) ؛ ولذا فالأولى حذفهما من ادله المنع لأنهما يتكلمان فى غير الموضوع الذى نتكلم فيه ؛ ومن هنا تندفع هذه المناقشه بما ذكرناه.

والتركيز ينبغي ان يكون فى صحيحه الخثعمى فهى العمده فى هذه الروايات , فهى ان امكن حملها على التقيه, والا يقع التعارض بينهما وبين الادله السابقه الداله على المنع , وحيث ان تلک الادله اشهر روايه واشهر عملا بين الاصحاب فأن الترجيح يكون لها حينئذ لأن الشهره فى الروايه من جمله المرجحات , وعمل الاصحاب بتلک الروايات يعنى اعراضهم عن صحيحه الخثعمى (فى حاله فهمهم الدلاله على عدم الجواز منها).

ص: ۱۲۳

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۱, ط آل البيت.

ثم بناء على ما انتهينا اليه _وفاقا للمشهور_ نقول ان مقتضى اخبار الطائفه الاولى_ الداله على المنع والمفطريه _ لزوم الكفاره بتعمد البقاء على الجنابه حتى الصباح فضلا عن القضاء ؛ وحينئذ اما ان نستفيد من الروايات ان الصائم كلما افسد صومه متعمدا يلزمه الكفاره ويكون ذلك اصلا فى افساد الصوم عمدا_ وسيأتى تحقيق هذا المطلب لاحقا_ فلابد من الالتزام بالكفاره فى المقام, لأننا فرغنا عن كون البقاء على الجنابه مفطرا فى حال التعمد؛ وبقطع النظر عن ذلك يمكن الاستدلال بلزوم الكفاره فى المقام بأخبار الطائفه الاولى كما صُرح بذلك فى صحيحه ابى بصير وروايه المروزى وغيرها ويكفينا صحيحه ابى بصير لأثبات الكفاره مضافا الى القاعده المتقدمه .

قد يقول البعض بأن اختصار بعض روايات المنع على القضاء _ حيث ان هناك روايات تقول فقط (يقضى يوما اخر) _ من دون تنبيه على الكفاره موجب لظهورها فى عدم وجوب الكفاره وهذا ينافى ما تقدم من القول بوجوبها مضافا الى القضاء .

ويجاب

اولا: ان هذا الظهور يتوقف على افتراض ان هذه الروايات التى اختصرت على القضاء فى مقام بيان كل ما يجب على الصائم عندما يفعل ذلك .

ثانيا : لو سلمنا بهذا الظهور فهو لا يزيد على الاطلاق, بل هو فى الحقيقه مستند الى الاطلاق المقامى (سكوت المتكلم عن ذكر الكفاره وهو فى مقام بيان ما يجب على هذا الصائم الفاعل لذلك) ؛ والاطلاق المقامى ادون واسوء حالا من الاطلاق اللفظى , فحينئذ يقيد هذا الاطلاق بصحيحه ابى بصير فهى صريحه بوجوب الكفاره ولا مشكله فى ذلك.

ومن هنا يظهر ان ما نسب الى ابن ابى عقيل ورجحه بعض فقهائنا كما فى المدارك من ان الواجب هو القضاء دون الكفاره ليس تاما.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

ثم الحق المصنف القضاء بشهر رمضان فيكون البقاء على الجنابه عمدا موجبا لبطلانه ايضا ؛ ومقتضى اطلاق العباره (عباره المصنف) عدم الفرق بين القضاء المضيق والموسع .

وهذا المطلب (فساد الصوم فى قضاء شهر رمضان عند البقاء على الجنابه) اُستدل له بما يشبه القاعده وهى (الحاق القضاء بالأداء) بأعتبار اتحاد القضاء والاداء فى الماهيه وانما يكون الاختلاف بينهما فى الوقت ؛ فالصوم له ماهيه واحده اخترعها الشارع وقد تعلق بها الامر الوجوبى تاره والامر الاستحبابى تاره اخرى ؛ واوجبها الشارع فى اوقات (كما فى شهر رمضان) وندب اليها فى اوقات اخرى.

وقالوا اذا دل دليل على اعتبار خصوصيه فى هذه الماهيه فأن هذه الخصوصيه اذا كانت معتبره عند تعلق الامر الوجوبى بالماهيه فأنها تكون معتبره ايضا عندما يتعلق الامر بالوجوب القضائى بل حتى الامر بالندبى كما سيأتى ؛ فالقضاء ملحق بالأداء بأعتبار ان الماهيه واحده وانما الاختلاف يقع فى وقت الامتثال كما قلنا .

وبما ان الدليل دل على عدم جواز البقاء على الجنابه حتى الصباح متعمدا وان هذه الخصوصيه اعتبرت فى هذه الماهيه , فلابد من تحققها فى جميع انواع الصوم ؛ نعم وان قلنا بأن هذه الاعتبار هو فى الاوامر الوارده فى صيام شهر رمضان , لكن ورود النصوص فى شهر رمضان لا يعنى ان صوم قضاء شهر رمضان ممكن ان يخلو من تلك الخصوصيه , فأن هذه الخصوصيه معتبره فى الماهيه حالها حال الاكل والشرب حيث انهما معتبران بالصوم المعهود الذى اخترعه الشارع بقطع النظر عن ان الامر الذى تعلق بها وجوبى او غير وجوبى فضلا عن كونه شهر رمضان او قضاء شهر رمضان ؛ فأن عدم الاكل والشرب مأخوذ فى هذه الماهيه بحيث ان الماهيه لا تتحقق عند الاكل والشرب ؛ وما نحن فيه (البقاء على الجنابه عمدا حتى الصباح) من هذه القبيل وحينئذ لا يفرق بين صوم وصوم .

ص: ١٢٥

وهذا الدليل هو الذى يسوغ لنا ما ذكرناه فى الدرس السابق ايضا ؛ من اننا يمكننا ان نستدل على مبطليه البقاء على الجنابه عمدا لصوم شهر رمضان بالأدله التى ستأتى الداله على مبطليه البقاء عمدا لقضاء شهر رمضان , والمراد به هو هذا الدليل حيث انه اذا تم الدليل على اعتبار عدم البقاء على الجنابه عمدا فى قضاء شهر رمضان فأنه يكون معتبرا ايضا فى اداءه وان لم نقل بالأولويه .

والمشكله فى هذا الدليل هو انه يتم فيما لو لم تكن هناك ادله خاصه وارده فى بعض انواع الصوم داله على عدم اعتبار هذه

الخصوصـيه؛ أى انها داله على ان البقاء على الجنابه عمدا لا يضر بذلك النوع من الصوم كما سيأتى فى الصوم المندوب ــ وهو الصحيح الذى افتى به الفقهاء المتأخرون على الاقل ــ حيث ان البقاء على الجنابه لا يضر بالصوم المندوب .

فـإذا ثبت ذلـك فى بعض انواع الصوم وثبت ان البقـاء على الجنابه ليس كسائر المفطرات (كالأكل والشـرب والجماع) المعتبر عـدمها فى جميع انواع الصوم , فـإذا دلت الادله على ان البقـاء على الجنـابه ليس هكـذا وانمـا يجوز البقاء فى الصوم المنـدوب ويصح منه ذلك ؛ فأننا نشـكك فى هذه القاعده ويكون عدم البقاء على الجنابه متعمدا ليس كسائر المفطرات كالأكل والشـرب مثلا , ولم يؤخـذ فى ذات الماهيه وان اعتبر فى شـهر رمضان وفى قضاءه لكن هـذا لا يعنى ان قد اخذ فى نفس الماهيه ؛ والذى يبـدو انه ليس كالأكل والشـرب وهـذا يعنى انه وان اُخذ فى صوم شـهر رمضان الا انه اُخذ كشـىء اضافى على الماهيه ؛ وحينئذ لابد من الاختصار على الدليل وبما انه ورد فى خصوص شهر رمضان وقضاءه فلا يمكن التعدى الى غير مورد النص .

وكذلك أذا كان النص مختص بشهر رمضان لا يمكن التعدى الى القضاء ؛ لأننا استكشفنا عدم كون هذه الخصوصيه دخيله فى الماهيه من الروايات الاتيه التى تصرح بأن البقاء على الجنابه لم يؤخذ عدمه فى الصوم الندبى, بل هناك رأى يقول بعدم اخذه فى الصوم الواجب غير المعين (غير القضاء).

الدليل الثانى على الفساد فى قضاء شهر رمضان هو الروايات وقد استدلوا بثلاث روايات وهى :-

الاولى: صحيحه عبدالله بن سنان، (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجىء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره) (۱)

ويرويها الشيخ الصدوق بأسناده عن عبدالله بن سنان وسنده اليه فى المشيخه تام, وكذلك يرويها الشيخ الطوسى بسند صحيح عن عبدالله بن سنان .

والروايه وارده فى قضاء شهر رمضان وهى اما ان تكون مختصه بحال التعمد او تكون مطلقه له وعلى كلا التقديرين تنفعنا فى مقام الاستدلال ؛ اما القول بأنها مختصه بحال التعمد فهو الظاهر من الروايه حيث انه لم يغتسل حتى يجىء اخر الليل ؛ واذا منعنا هذا الظهور فهى مطلقه وتشمل حاله التعمد وتدل على لزوم بطلان الصوم لأن الامام عليه السلام قال فى جوابه لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره .

والثانيه: صحيحه عبدالله بن سنان الاخرى (ـ قال : كتب أبى إلى أبى عبدالله (عليه السلام) وكان يقضى شهر رمضان وقال : إنى أصبحت بالغسل وأصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فاجابه (عليه السلام) : لا تصم هذا اليوم وصم غدا .) (۲) [۲]

ص: ۱۲۷

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح ۲, ط آل البيت.

وهـذا يعنی ان البقـاء علی الجنـابه حتی الصـباح ینـافی الصوم فیجب علیه ان یقضـی یومـا اخر ؛وهـذه الروایه ایضـا اما ان تکون مختصه بصوره العمد واما ان تکون مطلقه شامله له فیکون الاستدلال بأطلاقها .

الروایه الثـالثه: موثقه سـماعه بن مهران(قـال : سـألته عن رجـل أصـابته جنـابه فی جوف اللیـل فی رمضان فنام وقـد علم بها ولم یستیقـظ حتی أدرکه الفجر ؟ فقـال (علیه السـلام) : علیه أن یتم صومه ویقضـی یومـا آخر، فقلت : إذا کان ذلکمن الرجل وهو یقضی رمضان ؟ قال : فلیأکل یومه ذلک ولیقض فانه لا یشبه رمضان شیء من الشهور) (۱)

ولیس من محـل کلامنـا صـدر الروایه حیث ان مورده النومه الثانیه بعـد الجنابه التی قلنا ان الروایات تـدل علی صوم یوم اخر من باب العقوبه لا من باب الفساد _علی ما تقـدم سابقا فی طرح هـذا الاحتمال_ فأنه یقول یتم صومه وهـذا یعنی ان صومه صـحیح لکن علیه ان یقضـی یومـا اخر من بـاب العقوبه ؛ ومحـل الشاهـد فی المقام هو قوله علیه السـلام (فقلت : إذا کان ذلکمن الرجل وهو یقضـی رمضان ؟ قال : فلیأکل یومه ذلک ولیقض فانه لا یشـبه رمضان شـیء من الشـهور) أی ان شهر رمضان له خصوصیه وهی وجوب اتمـام ذلـک الصوم بینما فی غیره لیس هکـذا , وقوله علیه السـلام (فلیأکل یومه ولیقض) یـدل علی ان البقاء علی الجنابه ینافی صوم القضاء .

ص: ۱۲۸

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح۳, ط آل البیت.

هذه الروايات التى اُستدل بها فى محل الكلام .

والـذى نقوله هو انه لا ظهور لهـذه الروايات فى حاله التعمـد , بل لعله يمكن ان يقال انها ظاهره فى عـدم التعمـد , كما فى قوله (فلم اغتسـل حتى طلع الفجر) فليس فيها ظهور فى تعمـد عـدم الغسل الى ان يطلع الفجر , بل لعلها ظاهره فى عـدمه ؛ ومع ذلك فأن هـذا الامر لا يمنع من الاسـتدلال بالروايه على المفطريه فى حال التعمـد, وذلك لأن الروايات جميعا تـدل المفطريه فى حال التعمـد الذى هو محل كلامنا بالأولويه , لأنه اذا كانت المفطريه ثابته فى قضاء شـهر رمضان اذا بقى على الجنابه غير متعمد فمن باب اولى يكون مبطلا للصوم اذا بقى على الجنابه متعمدا .

وعليه فـأن الروايات تـدل على بطلان الصوم سواء قلنا بأنها ظاهره فى حال تعمـد البقاء على الجنابه, او قلنا بعـدم الظهور فى حال التعمـد ولا عـدمه, فأنها تشـمل لحال التعمـد بالإطلاق حينئـذ, وكـذلك اذا قلنا بأنها ظاهره فى حال عـدم التعمد لأنها تدل على البطلان فى حال التعمد حينئذ بالأولويه.

فالظاهر ان القضاء ملحق بشهر رمضان وتعمد البقاء على الجنابه يكون منافيا لصوم شهر رمضان وصوم قضاءه .

ثم ينتقل المصنف الى غيرهما من انواع الصوم , فيقول (ان البقاء على الجنابه مبطل للصوم فى شهر رمضان وقضاءه دون غيرهما من الصـيام الواجبه والمنـدوبه) أى ان غير شـهر رمضـان وقضـاءه لا ـ يفسـده البقـاء على الجنابه متعمـدا سواء كان الصـيام واجبا كالمنذور او كان مندوبا .

ونحن نتكلم اولا فى الصيام المندوب ثم بعد ذلك بالصيام الواجب غير شهر رمضان وقضاءه .

ص: ١٢٩

اما بطلان الصيام المندوب فالذى يفهم من كلماتهم انه محل خلاف , ففى الحدائق انه نسب القول بعدم الفرق والفساد بين شهر رمضان وغيره وهذه العباره تشمل حتى الصوم المندوب , فكما ان البقاء على الجنابه عمدا يبطل صوم شهر رمضان كذلك يبطل جميع انواع الصوم بما فيها الصوم المندوب ونسب هذا القول الى المشهور ؛ لكن المحقق فى المعتبر على ما حكى ذكر (ولقائل ان يخص هذا الحكم(حكم الفساد) برمضان دون غيره) وهذا الكلام يشمل المندوب الذى هو محل كلامنا ؛ فيبدو ان المسأله خلافيه , وقد تبع كل منهما جماعه من المتأخرين , ويظهر من السيد الخوئى عدم الخلاف فيها, والظاهر انها مسأله خلافيه .

ودعوى الاختصاص التى استقربها المحقق فى المعتبر لعل منشأها هو ان معظم الروايات الداله على الفساد وارده فى شهر رمضان كما ذكرنا ذلك سابقا , لكنه من الواضح انها غير مختصه فى شهر رمضان حيث اننا ذكرنا ثلاث روايات وارده فى قضاء شهر رمضان , فينبغى تعميم الفساد اليه وعدم تخصيصه بشهر رمضان .

والدعوى المنسوبه الى المشهور التى يذكرها الشيخ صاحب الحدائق وهى ان الفساد ثابت فى جميع انواع الصوم لعلها مستنده الى ما تقدمت الاشاره اليه من ان الصوم عندما يطلق سواء تعلق بأمر وجوبى او استحبابى فى شهر رمضان او غيره المتبادر منه هو نفس تلك الماهيه التى اخترعها الشارع وامر بها , وقلنا انه اذا دل دليل على اعتبار شىء فى هذه الماهيه فأنه يكون مأخوذا فى جميع انواع الصوم حتى وان كان الدليل مخصوص بشهر رمضان ؛ وعليه فأن النصوص الوارده فى بطلان الصوم فى شهر رمضان وقضاءه عند تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر تتعدى احكامها من هذا المورد الى غيرها بناء على هذا الامر .

وقد يكون الوجه فى ما نسب الى المشـهور هو هذا لكنه قد عرفت بأنه لا يمكن تسـليمه فى محل الكلام على الاقل ـ وان امكن تسليمه بالنسبه الى الاكل والشرب والجماع ـ لأنه قلنا بأنه سـتأتى ادله تدل على عدم منافاه البقاء على الجنابه متعمدا فى الصوم المنـدوب ومن الواضـح ان الصوم المنـدوب هو قسـما من اقسـام الصوم , وعنـدما تـدل الادله على ان البقاء على الجنابه لا ينافى الصوم نسـتكشف منه ان هـذه الخصوصـيه ليست معتبره فى مـاهيه الصوم وانمـا اعتبرهـا الشـارع فى صوم معين زياده على ما هو معتبر فى ذات الماهيه , ولـذا يكون من الصـعوبه تطبيق هـذه القاعـده والتعدى من مورد النص (صوم شـهر رمضان وقضاءه) الى محل الكلام .

وعلى كل حال فالاسـتدلال بهذه القاعده على ما ذهب اليه المشـهور لا يخلو من صـعوبه ؛ نعم اُستدل على عدم المبطليه ـ خلافا للمشهور ـ فى محل الكلام بثلاث روايات وهى :-

معتبره حبيب الخثعمى (قـال : قلت لابى عبـدالله (عليه السـلام) : أخبرنى عن التطوع وعن هـذه الثلاثه الايام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم ؟ قال : صم) (١)

ويبـدو ان المقصود من الثلاـثه ايـام هى الايـام المسـتحبه من كل شـهر (الايام البيض) , والروايه وان لم يكن فيها تصـريح تعمد البقاء على الجنابه لكنه فيها شـيء يشـبه تعمـد البقاء على الجنابه وهو التصـريح بتعمـد النوم بعـد الجنابه حتى ينفجر الفجر وهـذا الكلاـم عباره اخرى عن تعمـد البقاء على الجنابه فتكون الروايه داله على ان تعمـد البقاء على الجنابه الى الصـباح لا ينافى الصوم المندوب .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٠, ح ١, ط آل البيت.

موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (١)

ولابد من حمل هذه الروايه على تعمد البقاء على الجنابه ايضا ويفهم ذلك من قوله (يجنب ثم ينام حتى يصبح) أى انه تعمد النوم حتى يصبح (لابد من فرضها بهذا الشكل لكى يستفاد منها فى محل الكلام)

روايه ابن بكير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار ؟ قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار) (٢)

وهى غير تامه السند حيث يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن محمد بن على بن محبوب عن ابى عبدالله الرازى _ وهو احمد بن محمد الجامورانى_ الذى استثناه ابن الوليد من رجال نوادر الحكمه وهو ضعيف , وقد عبر عنها بعض الفقهاء بالموثقه مع انها ضعيفه السند.

ولابد من حمل هذه الروايه ايضا على تعمد البقاء على الجنابه لكى يصح الاستدلال بها فى محل الكلام , لكن ذلك فيه شىء وهو انه يلزم منه انه ترك صلاه الصبح تعمدا وهو قد يكون بعيدا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

ص: ١٣٢

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ٢٠, ح ٢, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ٢٠, ح ٣, ط آل البيت.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

الكلام يقع تعمد البقاء على الجنابه فى الصوم المندوب

والكلام بشكل عام ان اقوال العلماء متعدده فى مسأله تعمد البقاء على الجنابه وكونه موجبا لفساد الصوم .

القول الاول: اختصاص المنع والفساد بصوم شهر رمضان فقط , وهو القول المنسوب الى المعتبر والذى ذكره العلامه فى المنتهى وان تردد فيه.

القول الثانى: ان المنع والفساد يثبت فى صوم شهر رمضان وفى قضاءه , وقد ذهب اليه الشيخ الطوسى فى النهايه والمبسوط وهو الذى يقتضيه ما ورد فى الروايات, حيث انه لم يرد فيها ما يدل على الفساد فى غير صوم شهر رمضان وقضاءه ؛ بل قام الدليل على عدم الفساد فى بعض انواع الصوم كما فى الصوم المندوب .

القول الثالث : المنع مطلقا وهو المنسوب الى المشهور كما نقلنا ذلك عن صاحب الحدائق.

القول الرابع: المنع مطلقا مع استثناء الصوم المندوب لقيام الادله على عدم مفطريه البقاء على الجنابه متعمدا فيه , فيلتزم بهذا المقدار واما الباقى فيلتزم بكونه موجبا لفساد الصوم .

اما الكلام فى الصوم المندوب فقد قلنا انه اُستدل على عدم المبطليه بالروايات المتقدمه (صحيحه الخثعمى وموثقه ابن بكير وروايته الاخرى) .

وقد يستفاد من بعض ألسِنه تلك الروايات ان عدم البطلان غير مختص بالصوم المندوب وانما يشمل الواجب غير المعين كما فى الروايه الثانيه وهى موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (١)

ص: ١٣٣

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٠, ح٢, ط آل البيت.

وقد يفهم من عباره (أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) من انها بمثابه التعليل _ وليس تعليلا_ لجواز الصوم, ومن الواضح ان هذا الحكم وهو كونه بالخيار ما بينه وبين منتصف النهار ليس من مختصات الصوم المندوب , وانما يثبت فى غيره من بعض اقسام الصوم.

لكن الذى يظهر _ من قرائن سنذكرها_ من هذه الروايات الثلاثه عكس ما فهموه وهو انها تثبت مانعيه البقاء على الجنابه متعمدا

من الصوم المندوب , لكنها مانعيه فی الجمله .

فأن بعض هذه الروايات _ روايه ابن بكير الثانيه_ فيها عباره (ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار)

والـذی يفهم من هـذه العباره هو ان تقييد اراده الصيام بعد الغسل ظاهر فی المفروغيه عن المانعيه فی الجمله ؛ أی ان البقاء على الجنـابه متعمـدا مـانع من الصوم فی الجمله, ولـذا كأن السائل سأل عن صـحه الصوم بعـد ارتفاع الجنابه بالغسل , وهـذا يعنی ان البقاء على الجنابه اذا كان غير مانع من الصوم النـدبی لا داعی لـذكر نيه الصوم بعـد الغسل, فقول السائل (ثم أراد الصـيام بعد ما اغتسـل) يـدل على ان المرتكز فی ذهنه هو ان البقاء على الجنابه يمنع من الصوم, لكن حيث ارتفعت هـذه الجنابه بالغسل _كما فرضه_ سأل عن امكان الصوم بلحاظ وقت النيه .

وقد اجاب الامام عليه السلام عن هذا السؤال بقوله (قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۲۰, ح۳, ط آل البيت.

وهذا يعنى ان السؤال عن بقاء وقت النيه , والسؤال عندما يكون متجها بهذا الاتجاه فيما اذا فرضنا ان السائل فرغ عن مانعيه البقاء على الجنابه فى الجمله , فالمستفاد من هذه الروايه هذا المعنى بهذه القرينه (أى انه اذا نوى الصوم وهو جنب فصومه غير صحيح) لكنه اذا اغتسل ورفع جنابته صح صومه , وبعباره اخرى طلوع الفجر عليه وهو مجنب لا يمنع من صحه الصوم (اذا نواه بعد الاغتسال) , وانما الذى يمنع من صحه الصوم هو كونه على الجنابه عند النيه .

وهذا يعنى ان تعمد البقاء على الجنابه ليس حاله حال سائر المفطرات فأن عدمها معتبر من طلوع الفجر , فأن عدم الاكل وعدم الجماع معتبر فى صحه الصوم من طلوع الفجر .

وعليه فالصوم المندوب يكون مشروطا بعدم الكون على الجنابه لكن لا من طلوع الفجر وانما من حين نيه الصوم ؛ هذا ما يستفاد من هذه الروايه وحينئذ يمكن حمل الموثقه المعتبره على هذا المعنى بأعتبار ما ذكرناه من قرينه اتحاد الجواب مع السؤال , أى لابد ان يكون الجواب مطابقا مع السؤال, خصوصا ان الموثقه كان جواب الامام عليه السلام فيها هو (أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) وكأن السائل يسأله عن بقاء وقت النيه وفواته , وهذا يعنى ان جهه السؤال هى هذه وليس كون البقاء على الجنابه متعمدا يوجب بطلان الصوم فيما اذا اغتسل قبل ذلك ؛ وحينئذ تقيد صحيحه الخثعمى بذلك لأنها مطلقه من هذه الناحيه وتدل على ان الاصباح جنبا لا يمنع من صحه الصوم حتى قبل الغسل حيث ورد فيها (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : أخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلاثه الايام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم ؟ قال : صم) (١) فقوله صم أى مطلقا سواء كان قبل الغسل او بعده .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٠, ح١, ط آل البيت.

والنتيجه : هى ان البقاء على الجنابه يقدح فى صحه الصوم المندوب فى الجمله _ لا ـ انه لا ـ يقدح مطلقا كما هو فى بعض العبارات _ فأنه يقدح فيه اذا لم يغتسل , نعم اذا اغتسل وكان الوقت باقيا فأنه لا يمنع من الصحه .

وبناء على هذا يمكن القول بأن من ذهب الى ان البقاء على الجنابه متعمدا لا يقدح فى الصوم المندوب _ كما هو موجود فى بعض العبارات _ لعله مقصوده هذا المعنى , لا ان المراد امكان الجمع بين الكون على الجنابه والصوم المندوب .

وحينئذ اذا تم هذا المعنى وفهمناه من الروايات المعتبره سندا نلتزم به , والا فأن فهمه من الروايه الضعيفه سندا فقط يكون مشكلا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

تقدم سابقا ان المستفاد من موثقه ابن بكير وروايته هو المانعيه فى الجمله فى قبال المانعيه مطلقا و عدم المانعيه مطلقا , وقد بينا كيفيه استفاده ذلك من الروايه والكلام يقع فى كيفيه استفادته من الموثقه .

فهى تقول (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (١)

ولنفترض ان الروايه داله على تعمد النوم حتى الصباح (أى تعمد البقاء على الجنابه) .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ٢٠, ح٢, ط آل البيت.

فالذى يبدو ان السائل سأل هذا السؤال لأنه يتوهم _يحتمل ان الصوم المندوب حاله حال شهر رمضان فى عدم جواز الصوم فى هذا الفرض _ ان الاصباح جنبا عمدا يمنع من الصوم التطوعى , ولذا يسأل عن ذلک .

فأجابه الامام عليه _ كما يُفهم ذلک من الروايه _ بالجواز, وعلل ذلک بأن وقته ممتد الى الزوال, فكأنه عليه السلام قال (يصح صومه وهذا لا يمنع لأنه بالخيار ما بينه وبين نصف النهار)

وهذا الجواب من الامام عليه السلام (فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) لا معنى له اذا فرضنا انالاصباح جنبا عمدا لا يمنع من صحه الصوم مطلقا , أى لا يمنع حتى عند نيه احداث الصوم ؛ وذلک نظير من يسأل_ على سبيل الفرض_ عن جواز الصوم التطوعى عندما ينظر الى زوجته بتخيل ان النظر الى الزوجه مانع من صحه الصوم, وبما انه ليس مانعا مطلقا فالمناسب فى هذه الحاله ان يكون الجواب هو (ان هذا (النظر الى الزوجه) لا يمنع من الصوم) بلا حاجه الى التعليل فى كون نيه الصوم تمتد

الی نصف النهار ؛ وعلیه فلا یمکن الالتزام بعدم المانعیه مطلقا فی محل الکلام .

وکذلک تدل الروایه علی عدم کون الاصباح جنبا مانع مطلقا من الصوم المندوب ؛ فالصحیح انه یکون مانعا عند احداث نیه الصوم فیصح الصوم بعد الاغتسال وهذا المعنی واضح جدا من روایه ابن بکیر الثانیه حیث ان السائل قید سؤاله فیها بعد الاغتسال , وحینئذ تکون هذه الروایه(الموثقه) فیها دلاله علی ما ذکرناه (المانعیه فی الجمله), ویؤیده ما تقدم فی روایه ابن بکیر الثانیه .

ص: ۱۳۷

واما الكلام فی صحیحه الخثعمی فهی بأعتبار الاطلاق الموجود فیها یجوز الصوم المندوب وان لم یغتسل حیث ورد فیها (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : أخبرنی عن التطوع وعن هذه الثلاثه الایام إذا أجنبت من أول اللیل فأعلم أنی أجنبت فأنام متعمدا حتی ینفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم ؟ قال : صم) (۱)

حیث ان مقتضی قوله علیه السلام (صم) هو الاطلاق أی سواء اغتسل اولم یغتسل ؛ لکنه لابد من تقیید هذا الاطلاق بما استفدناه من روایه وموثقه ابن بکیر , فیقید بالصوم بعد الغسل (فیکون المعنی المراد صم ولکن بعد الغسل) .

والظاهر ان هذا المعنی هو مراد من اطلق العباره وذکر (ان البقاء علی الجنابه عمدا لا یقدح بالصوم المندوب) , ومن هنا یظهر الفرق بین البقاء علی الجنابه وبین سائر المفطرات فی الصوم المندوب, حیث یعتبر اجتناب سائر المفطرات من حین طلوع الفجر , بینما البقاء علی الجنابه لیس کذلک , فهو مفطر من نوع خاص حیث لا یعتبر عدمه من حین طلوع الفجر , وانما المعتبر عدم البقاء علی الجنابه حین احداث نیه الصوم .

اما الکلام فی الصوم الواجب غیر شهر رمضان وقضاءه

ولا فرق فی المقام بین الواجب الموسع والواجب المضیق , وقد الحقه _ الواجب غیر شهر رمضان وقضاءه_ جماعه بصوم شهر رمضان, بل تقدم من صاحب الحدائق بنسبه ذلک (بل جمیع انواع الصیام) الی المشهور ؛ ویستدل لهذا القول بقاعده الالحاق (أی الحاق الصوم الواجب _بل المندوب_ بصوم شهر رمضان)؛ وقد تقدم الکلام عنها وبینا عدم تمامیتها فی محل الکلام .

ص: ۱۳۸

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۲۰, ح ۱, ط آل البیت.

وقـد ذكر فى المسـتمسک بأنه قـد يسـتدل على هـذه القاعده(قاعده الالحاق) بالإطلاق المقامى لدليل حكم الفرد الخاص (مثلا الصوم المنـذور) فيكون الاطلاق المقامى دليلا على الحاق حكم هذا الفرد بحكم شـهر رمضان والمقصود بالإطلاق المقامى هو -:

انه يظهر من دليل وجوب صوم النـذر عندما لا يبين اعتبار عدم البقاء على الجنابه عمدا فيه, ولا يبين عدم اعتباره ,بل سـكت عن ذلـک, فـأن سـكوت هـذا الـدليل عن البيـان يظهر منه انه اتكـل فى مقـام بيـان المعتـبر فيه على البيـان الوارد فى الصوم المعهود والمعروف والمشـهور والـذى امر به الكتـاب والسـنه القطعيه وهو صوم شـهر رمضـان ؛ فكـل مـا يعتبر فى ذلک الصوم يعتبر فى الصوم المنـذور وكل مالا يعتبر فيه لا يعتبر فى الصوم المنذور ؛ فإذا دل الدليل على اعتبار عدم البقاء على الجنابه عمدا فى صوم شهر رمضان حينئذ يكون هذا بمنزله البيان على اعتباره فى الصوم المنذور .

قال (قـد) ان هـذا يمكن ان يكون مسـتندا لهذه القاعده ؛ اذن هذه القاعده مسـتندها احد امرين او مجموع امرين ما تقدم سابقا (وهو ان المتبـادر من المـأمور به فى اوامر الصوم الوجوبيه او الاسـتحبابيه هو نفس الصوم المـأمور به بـأوامر صوم شـهر رمضـان) وهذا هو الدليل الثانى وهو التمسک بالإطلاق المقامى .

واجـاب السـيد الحكيم على هـذا الـدليل :- ان هـذا الامر وان كان محتملا ولكن يحتمل ان يكون ترک البيان فى الفرد الخاص اتكالاـ على البيـان الوارد فى الصوم المنـدوب , وقـد ورد فيه البيان فى انه لا يعتبر فيه عـدم البقاء على الجنابه عمـدا ؛ واذا الحقنا حكم الفرد الخاص بحكم الصوم المنـدوب فأنه لا يحكم بفساد الصوم حينئـذ , ولا موجب لترجيـح الالحاق بصوم شـهر رمضان على الالحاق بالصوم المندوب , وحينئذ لا يمكن التمسک بالإطلاق المقامى لأثبات هذه القاعده .

ص: ۱۳۹

ويمكن ان يُدعى ان المقام فيه انصراف الى الالحاق بصوم شهر رمضان فأن الاتكال لابد ان يكون على الفرد الشائع والظاهر والاصل فى الصوم والذى امرت الآيه القرآنيه به .

فإذا تم هذا الانصراف فحينئذ يكون مقتضى الاطلاق المقامى احاله حكم الفرد الخاص(كما مثلنا له بالصوم المنذور) الى صوم شهر رمضان .

واذا قلنا بعدم وجود هذا الانصراف فأنه تتم المناقشه التى ذكرها السيد الحكيم (قد).

وسنذكر لاحقا ما بقى من الكلام فى المقام .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

اُستدل على عدم المفطريه وعدم الفساد فى الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه عند تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر بصحيحه محمد بن مسلم المعروفه (لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء) (١) , واُستدل بها بأعتبار ظهورها فى عدم اعتبار ما عدا هذه الخصال الثلاثه فى طبيعى الصوم , سواء كان الصوم واجبا او مندوبا ؛ غايه الامر ان الدليل دل على اعتبار عدم تعمد البقاء على الجنابه فى صوم شهر رمضان وقضاءه فيقتصر فيه على مورده ويُرجع فى الباقى الى اطلاق هذه الصحيحه.

وقد استدل بهذا الدليل العلمان السيدان الحكيم والخوئى وبنيا عليه لأثبات عدم مبطليه البقاء على الجنابه عمدا للصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه.

ويلاحظ على هذا الاستدلال اشكال اذا تجاوزناه فأن الدليل نعم الدليل.

ص: ١٤٠

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص١٦٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١١, ح١٤, ط آل البيت.

والاشكال هو ان لازم هذا الكلام اخراج شهر رمضان من اطلاق الصحيحه, لأنها تدل على عدم اعتبار ما عدا الثلاثه فى طبيعى الصوم الا فى شهر رمضان لقيام الدليل ؛ وهذا معناه ان الدليل الدال على اعتبار اجتناب تعمد البقاء على الجنابه فى شهر رمضان وقضاءه يكون مقيدا لإطلاق الصحيحه, فيخرج منها شهر رمضان وقضاءه وتبقى شامله لبقيه انواع الصوم ؛ وهذا التقييد _ الذى هو صريح كلامهم _ يصعب الالتزام به لأنه اشبه بتقييد واخراج القدر المتيقن من الدليل ؛ فأن المتيقن من هذه الصحيحه _ بقطع النظر عن غيرها من الروايات _ هو صوم شهر رمضان او بمثابه القدر المتيقن منها هو صوم شهر رمضان , ونحن بهذا

الکلام نخرج صوم شهر رمضان من هذه الصحیحه ونخص اطلاقها بما عداه وهو مستهجن .

والـذی یبـدو لعلاـج هـذا التعـارض الواقع بین اطلاـق الصـحیحه من جهه وبین الادله الـداله علی لزوم اجتناب تعمـد البقاء علی الجنابه فی شهر رمضان وفی قضاءه من جهه اخری.

حیث ان الصـحیحه مطلقه فی عـدم اعتبـار غیر الثلاـثه فی الصوم, والادله الاخری تـدل علی اعتبار ما عـدا الثلاثه فی صوم شـهر رمضـان وقضـاءه ؛ فیقع التنـافی بینهمـا , ولا ریب فی ان الصـناعه عنـدما یقع تعارض من هـذا القبیل تقتضـی التخصـیص , لکن التخصیص فیه مشکله اخراج القدر المتیقن او ما هو بمثابته من الدلیل, وهذا الامر یصعب الالتزام به کما تقدم .

وللتخلص من هـذا الاشـکال یقترح اقتراح اخر کجمع بین الـدلیلین, وحاصل هذا الجمع هو ان یقال بأننا نلتزم بأطلاق الصـحیحه وشـمولها حتی لصوم شـهر رمضـان من دون ان تکون منـافیه للأدله الخاصه الـداله علی اعتبار عـدم تعمـد البقاء علی الجنابه فی صوم شـهر رمضان , وذلک بأن نقول بأن مفاد الاطلاق فی الصـحیحه هو عباره عن عدم اعتبار ما عدا الخصال الثلاثه فی طبیعی الصوم (مـاهیه الصوم) , وهـذا الاـمر نلتزم به بالرغم من ورود الادله علی وجوب الاجتناب عن تعمـد البقاء علی الجنابه فی صوم شهر رمضـان وقضاءه, وذلک بأن نحمل هـذه الروایات علی تعـدد المطلوب ؛ بأن نقول ان هـذه ا لروایات وان کانت تـدل علی اعتبـار عـدم تعمـد البقـاء علی الجنـابه فی صوم شـهر رمضـان وقضـاءه, لکن لیس فیها دلاله علی اعتباره فی ماهیه صومه , فلعله مطلوب اضافی وخصوصـیه زائـده اعتبرها الشارع فی الصوم الذی لا تدخل هذه الخصوصـیه فی ماهیته ؛ وبهذا یمکن الجمع بین الـدلیلین بمعنی انه یبقی الاطلاـق علی حـاله ونقول بـأن تعمـد القـاء علی الجنابه غیر معتبر فی طبیعی الصوم وماهیته(سواء کان ذلک الصوم منـدوبا ام واجبا) , وهـذا معناه امکان الاسـتدلال بأطلاق الصـحیحه لنفی اعتبار اجتناب تعمد البقاء علی الجنابه فی الصوم الواجب غیر شـهر رمضـان وقضـاءه (کالصوم المنـذور وصوم الکفاره) بل حتی فی الصوم المنـدوب ؛ نعم فی خصوص شهر رمضـان وقضـاءه نقـول بوجـوب الاجتنـاب ولیس ذلـک من بـاب ان هـذه الخصوصـیه معتـبره فی طـبیعی صومه وانمـا هی خصوصیه اضافیه اعتبرها الشارع.

وبهـذا يتبين ان كل من الوجه الاول والوجه الثانى يؤدى الى جواز الاسـتدلال بالصـحيحه فى محل الكلام الا ان الوجه الاول فيه مشكله كما تقدم .

و قد يقال بأن مشكله هذا الوجه(الثانى) هى ان الروايات الوارده فى صوم شـهر رمضان وفى صوم قضاءه تصرح بالمفطريه , أى ان تعمد البقاء على الجنابه فيه يوجب المفطريه ؛ وهذا التعبير يعنى ان عدم البقاء على الجنابه مقوم للصوم والا فلو لم يكن مقوما لاـ يوجب المفطريه , غـايه الاـمر ان الصائم يكون بتركه قـد ترک واجبا اخر وذلک لتعـدد المطلوب , أى ان الشارع لو نهاه عن البقاء على الجنابه, وتعمد البقاء عليها عصيانا لماذا يوجب ذلک المفطريه ؟؟

فـأن المفطريه عنوان يعنى ان المطلوب من المكلف _عـدم البقـاء على الجنـابه_ يكون مقومـا للصوم ولأـنه لم يأتى به أى تعمد البقاء على الجنابه حينئذ يكون كأنه لم يصدر منه الصوم .

وحينئذ لا يمكن حمل هذه الروايات على تعدد المطلوب , بل لابد من حملها على ان عدم البقاء على الجنابه مقوم للصوم .

ويبـدو ان هـذا الجواب ليس له واقع فلم نعثر على روايه تعبر بـالمفطريه خلاـل المراجعه للروايات الوارده فى صوم شـهر رمضان وفى قضـاءه؛ نعم هنـاک روايـات تعبر بوجوب القضاء وهناک اخرى تعبر بوجوب الكفاره , وهـذا لا يعنى انه مقوم للصوم , فأن الكفاره تترتب على الخصوصيه التى اعتبرها الشارع ولو لم تكن مقومه للصوم .

الاحتمـال الاـخر الـذى يطرح فى المقـام للتخلص من هـذا التعارض هو الالتزام بعـدم الاطلاق فى الصـحيحه , وحينئـذ لا يصـح الاستدلال بها فى محل الكلام .

ص: ۱۴۲

وهناك احتمال اخر طرحه بعض الاعلام وهو ان تحمل الصحيحه على الحصر الاضافى بلحاظ المفطرات التى فيها جنبه احداث من قبيل الاكل والشرب والارتماس ؛ بخلاف البقاء على الجنابه حيث انه ليس فيه جنبه احداث وانما هو قضيه استمراريه حيث انه اجنب واستمر على جنابته حتى طلع الفجر , نعم هو لم يبادر الى الغسل ليرفع الجنابه .

فيقال ان الحصر فى الروايه انها تدل على عدم اعتبار ما عدا هذه الثلاثه فى طبيعى الصوم ؛ لكن المراد ما عدا هذه الثلاثه فى طبيعى الصوم مما كان من قبيل المانع من جهه الاحداث, فلا يكون فيها دلاله على عدم اعتبار الاجتناب عن البقاء على الجنابه متعمدا فى طبيعى الصوم , وحينئذ عندما تأتى الادله التى تقول يعتبر عدم البقاء على الجنابه فى صوم شهر رمضان فأنها يؤخذ بها بلا تنافى .

وهناك وجه اخر تقدم الاشاره اليه وهو ان نعمم النساء المذكوره فى الصحيحه لما يشمل محل الكلام (البقاء على الجنابه متعمدا) وتفسر قضيه النساء بأن المقصود بها هو الاعم من احداث الجنابه والبقاء عليها بعد حدوثها ؛ وحينئذ تكون الصحيحه داله على لزوم الاجتناب عن تعمد البقاء على الجنابه , فيكون عدم تعمد البقاء على الجنابه معتبرا فى ماهيه الصوم.

ولكن هذا الوجه _ تعميم النساء _ يحتاج الى قرينه وليس هناك قرينه واضحه تدل عليه.

ولابد من لحاظ أى من هذه الوجوه هو الاولى ؟؟

والذى يبدو _ بعد استبعاد هذه الوجوه _ ان الامر يدور بين طرح الاطلاق فى الصحيحه والالتزام بعدم وجود الاطلاق فيها والعمل بالأدله الخاصه الوارده فى شهر رمضان وقضاءه , بمعنى الالتزام بأن عدم البقاء على الجنابه معتبر فى صوم شهر رمضان وقضاءه ؛ او نعمل بالإطلاق ونطرح هذه الادله _ وليس المراد الطرح رأسا بل بمعنى حملها على ما ينسجم مع الاطلاق _ وهذا ما ينبغى التأمل فيه للخروج بنتيجه .

ص: ١٤٣

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

يمكن التأمل فی الاحتمالات المتقدمه كلا او بعضا.

اما الاحتمال القائل بأن القضاء يكون من باب العقوبه وان ادله المفطريه فی شهر رمضان لا تدل على الفساد فلا تنافی الصحيحه , لأن الصحيحه تقول بأن البقاء على الجنابه لا يفسد الصوم وهذا الادله تقول ان تعمد البقاء على الجنابه يوجب القضاء من باب العقوبه وليس من باب فساد الصوم .

وقد يستدل له بصحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فی أول الليل ثم ينام حتى يصبح فی شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شیء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (١)

ولم يرد لفظ العقوبه وجعل القضاء عقوبه الا فی هذه الروايه بحسب الظاهر , وقد يقال بأن هذا هو منشأ طرح احتمال ان يكون القضاء فی محل الكلام من باب العقوبه جمعا بينها وبين صحيحه محمد بن مسلم (أی بين ادله وجوب القضاء لتعمد الجنابه فی شهر رمضان وبين صحيحه محمد بن مسلم) وذلك بأن نحمل وجوب القضاء على انه من باب العقوبه .

اقول هذا الدليل لا يصح الاستدلال به فی محل كلامنا, فالظاهر انه وارد فی موضوع اخر غير محل كلامنا , فأنه وارد فی النومه الثانيه وهو صريح فی ذلك وليس له ظهور فی واضح فی انه من باب تعمد البقاء على الجنابه خصوصا عباره (ليس عليه شیء) ؛ ولابد من حمل صدر هذه الروايه على النومه الاولى ــ كما فهم منها الفقهاء ذلك ــ وحمل ذيلها على النومه الثانيه , والنوم الثانی لا يعنی تعمد البقاء على الجنابه ؛ وهنا يقول الامام عليه السلام فليقض ذلك اليوم عقوبه , ولا محذور من الالتزام بوجوب القضاء فی النوم الثانی لكنه من باب العقوبه وليس من باب افساد الصوم .

ص: ١٤٤

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج١٠, ص٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح١, ط آل البيت.

وقد يستدل لهذا الاحتمال ايضا بالأمر بإتمام الصوم كما هو فی كثير من الروايات من قبيل صحيحه بن يعفور (١) وصحيحه البزنطی وصحيحه محمد بن مسلم المتقدمه حيث ورد فيها لسان (يتم صومه ويقضی يوما اخر) وقد يستفاد من قول يتم صومه صحه الصوم وعدم فساده فتكون داله على عدم فساد الصوم, والقضاء لابد ان يفسر بأنه من باب العقوبه .

اقول ان هذا لا يمكننا الالتزام به ايضا, لأن الظاهر من هذه الروايات وغيرها ان الامر بالإتمام فيها هو من باب التأدب والاحترام لشهر رمضان وليس بأعتبار صحه صومه .

والـذی یدل علی ذلک هو موثقه سـماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی أدرکه الفجر ؟ فقال (علیه السـلام) : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر، فقلت : إذا کان ذلکمن الرجل وهو یقضـی رمضان ؟ قال : فلیأکل یومه ذلک ولیقض فانه لا یشـبه رمضان شیء من الشهور) (۲) حیث انها تکاد تکون ظاهره فی التفریق بین صوم شـهر رمضـان وقضـاءه وتقول بـأن شـهر رمضان لا یشـبهه شـیء من الشـهور فإذا فعل ذلک فی صوم شـهر رمضـان یتم صومه , وامـا اذا فعـل ذلـک فی قضـاءه قال فلیأکل یومه؛ ویظهر من ذلک بأن المسأله لیست مسأله ان الصوم یکون صحیحا ولیس فاسدا, وانما یفهم منها ان اتمام الصوم لیس دلیلا علی عدم الفساد (کما هو المدّعی فی هذا الاحتمال) .

ص: ۱۴۵

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح۳, ط آل البیت.

وعليه فلابد من استبعاد هذا الاحتمال .

واما الاحتمال القائل (بحمل ادله المفطريه على تعدد المطلوب) فأنه مضافا الى انه لا شاهد عليه يلاحظ عليه ان (عدم البقاء على الجنابه متعمدا الى الصباح) هل هو مطلوب مستقلا عن الصوم؟؟ او انه مطلوب فى نفس الصوم وليس مطلوبا مستقلا ؟؟

فإذا كان المراد بأنه مطلوب مستقلا ولا علاقه له بالصوم, فأنه يقال بأن هذا خلاف الظاهر جدا ؛ ومن البعيد جدا على لسان الروايات بأن نفترض ان هذا الواجب واجب مستقل, وان يكون من قبيل ان يُأمر الصائم بعدم النظر الى الاجنبيه او ان يُأمر بأن لا يغتاب مثلا , وكذلك خلاف ظاهر الامر بالقضاء لأنه اذا افترضنا ان المكلف جاء بالصوم بتمام ما هو معتبر فيه بحسب الفرض فأنه يكون قد خالف هذا الواجب المستقل من باب الواجب فى الواجب, فلماذا يُأمر بالقضاء مع ان الامر بالقضاء لا يكون الا مع وجود الخلل بنفس الصوم وليس لعصيان واجب اخر وجب فى ضمن الصوم , وحينئذ نقول اذا تخلف عن هذا الواجب وجاء بالصوم بجميع ما هو معتبر فيه لا وجه للأمر بقضائه فيكون حمل الروايه على ذلك خلاف ظاهر الامر بالقضاء .

واما اذا كان المطلوب ليس مستقلا وانما هو مطلوب فى الصوم فأن هذا يساوق اعتباره فيه, فيتعين ان يكون الاخلال فيه مفسدا للصوم ولا معنى حينئذ للقول بعدم افساده للصوم لكونه من باب تعدد المطلوب .

واما الاحتمال القائل (بحمل النساء_ فى الصحيحه_ على معنى يشمل تعمد البقاء على الجنابه) فيرد عليه ايضا انه لا شاهد عليه اولا- وثانيا يوجب عدم دخول البقاء على الجنابه عمدا بغير مقاربه النساء كالاحتلام مثلا, لأنه من الصعب ادخال الاحتلام فى النساء واذا عممنا النساء الى الاعم من الجنابه الحادثه بالمقاربه و الباقيه بالمقاربه فأن هذا ممكن , اما اذا عممنا الى البقاء على الجنابه الحاصله بالاحتلام او بغير الاحتلام كاللواط فأن هذا خلاف الظاهر جدا ومن الصعب الالتزام به ؛ لأن حمل لفظ النساء على غير معنى النساء خلاف الظاهر , ثم انه خلاف الظاهر من جهه انه يوجب عدم شمول الحديث لتعمد البقاء على الجنابه بغير مقاربه النساء, وهذا يعنى ان تعمد البقاء على الجنابه بغير مقاربه النساء لا يضر بالصوم , وانما الذى يضر بالصوم بعد هذا الحمل _ حمل النساء على مطلق ما يشمل تعمد البقاء على الجنابه _ هو تعمد البقاء على الجنابه بمقاربه النساء وهذا ينتج لنا التفصيل فى تعمد البقاء على الجنابه بين ما اذا كان بالمقاربه فيكون مشمولا لمنطوق الروايه ويكون مضرا بالصوم وموجبا للفساد , وبين ما اذا كان بالاحتلام مثلا فلا يكون مضرا وهذا التفصيل مما لم يقل به احد, وهو غريب حيث يفصل فى البقاء على الجنابه بين اسباب الجنابه فإذا كان باللواط مثلا فلا يشمله الحديث واذا كان بالمقاربه فأن الحديث يشمله , ونقول هذا بأعتبار ان النساء لا يمكن جعلها كنايه عن البقاء على الجنابه بغير المقاربه, وحينئذ قد يقال بأن الامر يدور بين الاحتمالين (القائل بإلغاء الاطلاق فى الصحيحه والقائل بالحمل على الحصر الاضافى) وعلى كلا التقديرين لا يصح الاستدلال بأطلاق الصحيحه لعدم الفساد فى محل الكلام .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

بقى مما تقدم احتمالان احدهما الغاء الاطلاق بالمره, والثانى حمل الاطلاق والحصر فى الروايه على الحصر الاضافى وعلى كل تقدير _من هذين الاحتمالين _ لا_ يصح الاستدلال بالصحيحه على عدم الفساد فى محل الكلام (الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه).

وقلنا بعدم صحه الاستدلال بالصحيحه فى محل الكلام(أى فى هذين الاحتمالين ايضا), وذلك لأن الاطلاق يدل على ان ما عدا الخصال الثلاثه لا يضر بالصوم ,وبما ان تعمد البقاء على الجنابه ليس احد الثلاثه فأنه لا يضر بالصوم ؛ ولكن هذا الكلام يتوقف على وجود اطلاق فيها ؛ اما اذا انكرنا الاطلاق وقلنا بإلغائه _ كما هو المفروض فى هذا الاحتمال _ فأنه لا يصح الاستدلال بها حينئذ .

كما انه اذا حملنا الروايه على الحصر الاضافى لا يصح الاستدلال بها ايضا , لأن الحصر الاضافى يعنى ان الروايه ناظره منطوقا ومفهوما الى ما يكون من قبيل الاكل والشرب الذى فيه جنبه احداث, ولا يكون ناظرا الى تعمد البقاء على الجنابه الذى ليس فيه جنبه الاحداث , فلا تدخل مسأله تعمد البقاء على الجنابه فى منطوق الروايه ولا فى مفهومها , فلا يصح الاستدلال بها على عدم المفطريه وعدم الفساد بتعمد البقاء على الجنابه فى محل الكلام (الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه) .

ومن هنا يظهر ان الاستدلال بهذه الروايه على عدم الفساد فى محل الكلام ليس واضحا , نعم اذا قبلنا التخصيص ولم نرَ استهجانا ومشكله فى تخصيص الاطلاق بأدله المانعيه فى شهر رمضان وفى قضاءه ويبقى ما عدا المتيقن داخلا_ فى الاطلاق يصح الاستدلال بها حينئذ.

ص: ١٤٧

ثم انه قد يستدل على عدم الفساد بدليل اخر اشرنا اليه سابقا وحاصله :-

ان يستدل على عدم الفساد فى محل الكلام بالتعليل الوارد فى ادله عدم المانعيه وعدم المفطريه فى الصوم المندوب , ومن هذه الادله بعض ما تقدم من الروايات خصوصا موثقه ابن بكير(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (١) حيث ورد فى ذيلها (أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) والذى يفهم منه انه بمثابه التعليل لصحه الصوم, أى ان الاصباح جنبا عمدا لا يمنع من صحه الصوم لأن وقت الصوم يمتد الى الزوال , ويمكن التمسك بعموم هذا التعليل لأثبات عدم المانعيه فى كل صوم يمتد وقته الى ما قبل الزوال , وهذا متحقق فى كل صوم واجب غير معين كالصوم المنذور وصوم الكفاره , فيلتزم بأن تعمد البقاء على الجنابه ليس مانعا من صحته لأن وقته يمتد الى الزوال؛ والظاهر ان هذا الدليل لا بأس به بعد استظهار ان كلام الامام عليه السلام

بمثابه التعلیل لعدم المانعیه , نعم لابد ان نضیف ما ذکرناه سابقا وهو ان ما یثبت بهذه الموثقه هو المانعیه فی الجمله ولیس عدم المانعیه مطلقا؛ وحینئذ بناء علی تعمیم الحکم لمطلق الصوم الواجب غیر المعین الذی یمتد وقته الی الزوال فأنه یثبت فیه هذا الحکم ایضا (أی المانعیه فی الجمله بالمعنی المتقدم). بل قد یستدل بروایه ابن بکیر الثانیه (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سئل عن رجل طلعت علیه الشمس وهو جنب ثم أراد الصیام بعد ما اغتسل ومضی ما مضی من النهار ؟ قال : یصوم إن شاء، وهو بالخیار إلی نصف النهار) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۰, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۰, ح۳, ط آل البیت.

(التی لم تتم سندا) وقد یستدل بها علی عدم الفساد فی محل الکلام وذلک بأعتبار ترک الاستفصال فی مقام الجواب , حیث ان السؤال کان عن رجل طلعت علیه الشمس ثم اراد الصیام , ومقتضی ترک الاستفصال فی الجواب_ حینما قال الامام علیه السلام یصوم ان شاء وهو بالخیار الی نصف النهار ولم یقل له مثلا هل ان صومک مندوب ام واجب_ هو الاطلاق فتکون دلیلا علی ما ذکرناه من الحکم وهو المانعیه فی الجمله .

قد یدّعی انصراف السؤال الی الصوم المندوب وحینئذ لا یصح الاستدلال بهذه الروایه ؛ وعلی کل حال فأنها غیر تامه سندا ولا یمکن الاعتماد علیها.

ثم انه بعد تعمیم الحکم للصوم الواجب غیر المعین تمسکا بعموم التعلیل فی الموثقه , یقال بأنه ماذا نصنع بالقضاء الموسع بناء علی امتداد وقت نیته الی الزوال ؟؟ لأنه تقدم دلاله الادله علی ان الاصباح جنبا مانع من صحه قضاء الصوم کما هو الحال فی صوم شهر رمضان , وهذه الادله وردت فی القضاء مطلقا ,لا فی خصوص القضاء المضیق , وحینئذ یمکن الجمع بینهما جمعا عرفیا وذلک لأن النسبه بینهما هی العموم والخصوص المطلق, لأن عموم التعلیل یدل علی عدم مانعیه الاصباح جنبا عمدا فی جمیع انواع الصوم الذی یمتد وقت نیته الی الزوال (سواء کان مندوبا ام واجبا), بینما تلک الادله وارده فی خصوص صوم القضاء وحینئذ نلتزم بخروج صوم القضاء من عموم التعلیل ولا محذور فی ذلک .

فالنتیجه الحاصله هی التفصیل بین صوم شهر رمضان وقضاءه من جهه وبین سائر انواع الصوم (مندوبه کانت او واجبه) من جهه اخری ؛ فنلتزم بأن الاصباح جنبا عمدا مانع من صحه الصوم فی شهر رمضان وقضاءه وغیر مانع فی ما عدا ذلک ؛ وهذا التفصیل هو ما تقتضیه الصناعه ویمکن ان یؤید بصحیحه محمد بن مسلم فهی وان ناقشنا فیها ولم نقبل دلالتها علی التخصیص الا ان احتمال ذلک موجود فیها ؛ وکذلک یؤید هذا التفصیل بعدم وجود دلیل علی المانعیه فی محل الکلام (الصوم المنذور وغیره من الصوم الواجب غیر المعین). فأن کل ما دل علی المانعیه وارد فی صوم شهر رمضان وفی قضاءه ؛ والدلیل الوحید الذی یستدل به علی المانعیه فی المقام هو قاعده الالحاق المتقدمه , وقد تقدم عدم تمامیتها ظاهرا, مضافا الی ان هذه القاعده تنفع حیث لا یقوم دلیل علی عدم الالحاق , اما مع قیام الدلیل علی عدم الالحاق (کما تقدم فی الصوم المندوب) فلا یصح التمسک بالقاعده حینئذ , ونحن ندّعی فی المقام ان الدلیل دل علی عدم الالحاق فی الصوم الواجب غیر المعین ایضا , والدلیل هو عموم التعلیل فی الموثقه , وعلیه فلا مجال للتمسک بقاعده الالحاق فی الصوم الواجب غیر شهر رمضان وقضاءه .

قال الماتن

(الثامن: البقاء على الجنابه عمدا إلى الفجر الصادق فى صوم شهر رمضان أو قضائه، دون غيرهما من الصيام الواجبه و المندوبه على الأقوى، و إن كان الأحوط تركه فى غيرهما أيضاً خصوصاً فى الصيام الواجب موسّعاً كان أو مضيّقاً.و أمّا الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان إلّا فى قضاء شهر رمضان على الأقوى) (۱)

وقد كان الكلام فى الاصباح جنبا عن عمد والان يقع فى الاصباح جنبا لا عن عمد كما فى قول الماتن (و أمّا الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان إلّا فى قضاء شهر رمضان على الأقوى) .

والكلام فى عباره ا لمصنف فى قوله(إلّا فى قضاء شهر رمضان)وان كان مطلقا يشمل الموسع والمضيق, الا انه حمل على ان المراد به خصوص الموسع.

وهناك عده روايات يستدل بها على ان الاصباح جنبا لا عن عمد لا يضر بصحه الصوم (والكلام مطلقا(فى اصل المطلب) قبل استثناء قضاء شهر رمضان)

وقد استدل على ذلك بمسأله اختصاص ما دل على المنع والمانعيه بصوره التعمد , وحينئذ لا دليل على المانعيه فى الاصباح جنبا لا عن عمد .

والادله التى ذكرت فى المقام هى عده روايات منها :-

اولاـ : صحيحه ابن ابى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له.) (۲)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۴.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۲, ط آل البيت.

والاستدلال بالروايه مبنى على ملاحظه صدرها وذيلها , لأن صدرها لوحده ليس فيه ما يدل على الاختصاص حتى على القول بأنه صرح بالعمد فى النوم بأن قال مثلا بأنه نام متعمدا حتى اصبح , وذلك لأن الحكم المذكور بالروايه غير مختص بصور العمد وانما سأل السائل عن صوره العمد فأجابه الامام عليه السلام عن مورد السؤال وهذا لا يعنى نفى المانعيه عن غير مورد السؤال .

لكن الظاهر ان من استدل بالروايه كان ناظرا الى ذيلها لإمكان تفسيرها بذلك, حيث ان الامام عليه السلام اجاب عن السؤال _ على فرض انه عليه السلام اجاب عن صوره العمد حيث كان السؤال كذلك حسب الفرض_ بتبرع منه بذكر الشق الثانى فقال(وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له) والظاهر انه ناظر الى صوره عدم العمد (حيث انه يقول لم يستيقظ) فالروايه تنفى المانعيه فى صوره عدم العمد فتكون دليلا على (ان الاصباح جنبا لا عن عمد لا يوجب البطلان).

فكأن الامام عليه السلام فهم من سؤال السائل فرض صوره تعمد البقاء على الجنابه فأجابه عليه السلام بالبطلان ثم اجابه على فرض عدم تعمد البقاء على الجنابه وذلك بأن استمر معه النوم حتى الصباح فأجابه بعدم البطلان.

فيفهم من الروايه هذا التفصيل فتكون نافيه للمانعيه فى صوره الاصباح جنبا لا عن عمد فيمكن الاستدلال بها فى محل الكلام .

ونفس البيان يذكر فى الروايه الثانيه (صحيحه محمد بن مسلم)

ثانيا : صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضى ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه .) (1)

ص: ١٥١

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح٣, ط آل البيت.

فأن المفهوم من قوله عليه السلام (يتم صومه ويقضى ذلك اليوم) الحكم بفساد الصوم , ويفهم من قوله عليه السلام (إلا ـ أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه) صحه الصوم , وهذا يعنى ان الامام عليه السلام يفصل بين الاصباح جنبا عن عمد فيبطل الصوم, وبين الاصباح جنبا لا عن عمد فيصح الصوم ؛ فتكون الروايه دليلا على عدم مانعيه الاصباح جنبا لا عن عمد .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

ثالثا: صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (١)

وهذه الروايه على كل حال ــ سواء قيدناها بصوره عدم العمد او لا ــ تدل على انه لا شيء عليه ويمكن الاستدلال بها فى المقام , فإذا كانت مطلقه يمكن الاستدلال بها فى صوره عدم العمد على الاقل , وان اختصت بصوره عدم العمد يصح الاستدلال بها ايضا ؛ ونفس الكلام يقال فى صحيحه العيص بن القاسم .

رابعا: صحيحه العيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ؟ فقال : يتم صومه ولا قضاء عليه .) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٥٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٤, ط آل البيت.

وهذه الروايه ان كانت مطلقه فأنها يصح الاستدلال بها فى المقام , وان كان محموله ــ بقرينه الروايات المتقدمه الداله على وجوب القضاء ــ على صوره عدم العمد يصح الاستدلال بها على عدم البطلان فى محل الكلام ايضا.

ويضاف الى ذلك ما سيأتى من ظهور الادله فى ان المفطرات بشكل عام انما تفسد الصوم اذا وقعت على وجه العمد , واما اذا لم تكن كذلك فلا تفسده ؛ وقد فرضنا فى محل الكلام ان الاصباح جنبا ليس عن عمد .

ولو تنزلنا عن كل ذلك وفرضنا عدم الدليل على البطلان وعدم الدليل على عدمه , فأن النوبه تصل الى الاصل العملى وهو يقتضى عدم البطلان, لأن الاصل يقتضى عدم التكليف بالقضاء.

وظاهر عباره الماتن هو تعميم هذا الحكم لجميع انواع الصوم

والكلام فى المقام فيه تفصيل :

اما قضاء شهر رمضان فسيأتى الكلام فيه وان الاصباح جنبا يبطله اذا كان موسعا .

واما بالنسبه الى شهر رمضان فهو _ الحكم بعدم البطلان فيه _ واضح جدا لأنه مورد النصوص المتقدمه التى اُستدل بها على عدم مبطليه الاصباح جنبا لا عن عمد.

واما الصوم الواجب المعين غير شهر رمضان كالصوم المنذور فى اليوم المعين؛ فقد اُستدل على عدم البطلان فيه بوجوه:-

الاول : التمسک بالأصل بأعتبار ان ادله البطلان مختصه بغير هذا الصوم , بل جميع الادله سواء كانت داله على البطلان او داله على عدم البطلان مختصه بغير محل الكلام .

فأدله عدم البطلان مختصه بشهر رمضان حيث انها وردت فيه وتدل على عدم البطلان فيه ؛ وادله البطلان _ اذا وجدت _ فهى ناظره الى غير محل الكلام ايضا .

ص: ۱۵۳

اذن لا دليل على البطلان ولا على عدمه فى محل الكلام _ الواجب المعين _ فنرجع الى الاصل وهو يقتضى عدم البطلان .

الثانى : التمسک بقاعده ان المفطرات جميعا انما تکون مفسده للصوم اذا وقعت على وجه العمد ؛ فأن هذه القاعده عامه ويمکن التمسک بمفادها لأثبات عدم البطلان فى محل الکلام .

الثالث: التمسک بقاعده الالحاق المتقدمه ولا اشکال فى ان مقتضى الحاق الواجب المعين غير شهر رمضان به هو ان يثبت له هذا الحکم الثابت لشهر رمضان (وهو ان الاصباح جنبا لا عن عمد لا يفسد الصوم ولا يوجب البطلان) .

الرابع : التعدى _ وهذا غير مسأله قاعده الالحاق _ الى الواجب المعين من النصوص الوارده فى شهر رمضان بإلغاء خصوصيه شهر رمضان بدعوى ان هذا الحکم ثبت له لا لخصوصيه فيه, وانما لکونه واجبا معينا لا بدل له فى عرضه.

الخامس : التمسک بأطلاق صحيحه محمد بن مسلم (لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث ...) حيث انها تدل على حصر المفطر بالثلاثه (الاکل والشرب والنساء والارتماس) فتدل على ان غير هذه الثلاثه لا يکون مضرا بالصوم ومنها الاصباح جنبا لا عن عمد .

وهذه الوجوه بعضها تام يمکن الاستدلال به کالأصل اذا وصلت النوبه اليه , وکذلک الوجه الثانى وهو ان الاصل فى المفطرات لا تفسد الصوم الا اذا وقعت على وجه العمد کما سيأتى بحث ذلک .

نعم اطلاق صحيحه محمد بن مسلم لم نقبله سابقا , وکذلک قاعده الالحاق تقدم التشکيک فى تماميتها ؛ لکن بقيه الادله تکفى لأثبات هذا الحکم فى الواجب المعين غير شهر رمضان .

ص: ۱۵۴

ويمكن الاستدلال بالتعدى من نصوص شهر رمضان الخاصه _ وليس بقاعده الالحاق_ الداله على عدم المبطليه فى الاصباح جنبا لا عن عمد لكن بتقريب حاصله :-

ان يقال ان البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر يوجب فى شهر رمضان اضطرار المكلف الى الاتيان بالفرد الناقص _ بعد وضوح ان البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر يوجب منقصه فى الصوم _ وهذا فى شهر رمضان عندما يبقى المكلف على الجنابه حتى الفجر يكون مضطرا الى الاتيان بالفرد الناقص , لأن شهر رمضان ليس له بدل فى عرضه_ لكى يقال له لا تصم هذا اليوم وصم يوما اخر بدلا عنه _ فكل يوم من ايام شهر رمضان هو واجب فى حد نفسه ؛ وهذا يعنى ان هذا اليوم لا بدل له فى عرضه فيكون المكلف مضطرا حينئذ الى الاتيان بالصوم الناقص ؛ وهذا الاضطرار وعدم التمكن من الاتيان بالصوم الكامل فصلت فيه الادله _ بحسب الظاهر_ بين ما يكون عن عمد وبين ما يكون لا عن عمد , حيث حكمت على ما كان عن عمد ببطلان الصوم وانه يمنع من صحته , ولذا حكمت بوجوب القضاء ووجوب الكفاره عليه, وذلك لأن اضطراره الى الصوم الناقص كان عن عمد فلم يغتفر له الشارع ذلك ؛ اما اذا اضطر الى الفرد الناقص لا عن عمد فأن الشارع صحح صومه , وهذا الكلام كله فى شهر رمضان ؛ اما الكلام فى الطرف المقابل كالقضاء الموسع او الواجب غير المعين فأن له بدلا فى عرضه , والمكلف الذى يبقى على الجنابه حتى الصباح لا عن عمد ليس مضطرا للإتيان بالفرد الناقص فأنه يمكن له ترك ذلك اليوم والاتيان بالصوم فى يوم اخر .

ص: ١٥٥

وهـذه النكته ـ الاضـطرار الى الاتيان بالصوم الناقص ـ تقتضـى التعدى من النصوص الداله على عدم المبطليه فى شـهر رمضان الى كل واجب معين , فأنه فى كل واجب معين يضطر المكلف للإتيان بالفرد الناقص عند الاصباح جنبا لا عن عمد لأن الواجب المعين لا بدل له.

اما النكته التى ذكرناها فى القضاء الموسع ـ عـدم الاضـطرار الى الاتيان بالصوم الناقص لإمكان الاتيان بالبـدل ـ فأنها تقتضـى التعدى الى كل واجب غير معين.

نعم هذه النكته تقتضـى التفصـيل فى القضاء بين الموسع والمضيق , حيث ان القضاء المضيق ينبغى ان يلحق بشهر رمضان , بينما القضاء الموسع نلتزم بأن الاصباح جنبا لا عن عمد يكون مفسدا له .

وهذا على خلاف اطلاق الروايات الداله على المبطليه فى القضاء فأنها مطلقه تشـمل الموسع والمضـيق وسيأتى الكلام عن ذلك ان شاء الله

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

الكلام يقع فى الواجب غير المعين (عدا قضاء شهر رمضان)

والظـاهر انه لاـ ينبغى الاشـكال فى عـدم البطلاـن بنـاء على مـا انتهينـا اليه فى عـدم البطلان عنـد البقاء على الجنابه عن عمـد فى الواجب غير المعين , فيثبت الحكم بعدم البطلان فى المقام بالأولويه .

غـايه الاـمر ان عـدم البطلاـن الـذى يثبت هنـا يكون على غرار عـدم البطلان الثابت فى الصوم المنـدوب وفى مطلق الواجب غير المعين, وقـد قلنا سابقا ان الـدليل الـذى اعتمـدنا عليه لأثبات عدم البطلان فى صوره العمد فى الصوم المندوب هو التعليل الوارد فى مـوثقه ابن بكير (اليس هـو بالخيـار مـا بينه وبين نصـف النهـار) ثم اسـتفدنا منه التعميم لمطلـق الصوم الواجب الـذى يكون المكلـف بالخيـار فيه الى الزوال؛ وعممنـا هـذا الحكم لمطلق الصوم الواجب غير المعين والتزمنـا على اسـاس هـذا الـدليل بعـدم البطلان , لكنه على غرار عدم البطلان فى الصوم المندوب والذى اطلقنا عليه (عدم المانعيه فى الجمله).

ص: ۱۵۶

ونفس هـذا المعنى يثبت فى محل الكلام لأن الـدليل هو عباره عن عموم التعليل, حيث انه ثبت لنا سابقا عـدم المانعيه فى صوره العمـد , ونحن فى المقام نثبت عدم المانعيه فى صوره عدم العمد بالأولويه , فيثبت بها فى المقام نفس عدم المانعيه الثابت سابقا وهو (عـدم المانعيه فى الجمله) , فكما ان الصائم بالنـذر يصـح منه الصوم اذا اصـبح جنبا عن عمد بعد الاغتسال كذلك الصائم بالنذر اذا اصبح جنبا لا عن عمد يصح منه الصوم بنفس الصوره (أى بعد الاغتسال لا قبله).

وانما الكلام يقع عند افتراض البطلان عند تعمد البقاء على الجنابه فيه, فيأتى الكلام حينئذ هل ان الاصباح جنبا لا عن عمد فى الواجب غير المعين (كالنذر والكفاره) يوجب البطلان ؟؟ ام لا ؟؟

وقد اُستدل على البطلان فى الواجب غير المعين فى صوره عدم العمد بالتمسک بأدله القضاء الاتيه التى تدل على بطلان قضاء شهر رمضان بالإصباح جنبا لا عن عمد وسيأتى التعرض اليها .

وقد اشرنا سابقا ان النكته والتوجيه الذى ذكرناه يقتضى التعدى من نصوص عدم البطلان فى صوم شهر رمضان الى مطلق الواجب المعين , ويقتضى التعدى من نصوص البطلان فى قضاء شهر رمضان الى مطلق الواجب غير المعين .

فالنكته فى بطلان الصوم فى قضاء شهر رمضان عند الاصباح جنبا لا عن عمد هو وجود البدل فى عرضه, وحينئذ لا ملزم للاكتفاء بالصوم الناقص (أى الصوم مع وجود الجنابه) وهذه النكته موجوده فى الصوم الواجب غير المعين , وعليه فلابد من التعدى من نصوص القضاء الاتيه لمطلق الصوم الواجب غير المعين بإلغاء خصوصيه قضاء شهر رمضان وحمله على كل صوم واجب غير معين وكأن موضوع الحكم هو الواجب غير المعين وليس قضاء شهر رمضان فحسب؛ واذا صار موضوع الحكم بالبطلان هو الواجب غير المعين فحينئذ يثبت البطلان فى مطلق الواجب غير المعين.

وهذا الدليل مبنى على التوجيه السابق وقد قلنا بأنه يحتاج الى الجزم بإلغاء الخصوصيه والجزم بأن العله فى الحكم هى كون شهر رمضان لا بدل له فى عرضه وان قضاء شهر رمضان له بدل ؛ وقد قلنا انه وان كان محتملا لكن الجزم به مشكل ؛ وعلى كل حال يكفينا لأثبات عدم البطلان بعض الادله السابقه كالأصل وقاعده ان المفطرات توجب فساد الصوم اذا صدرت عن عمد والا فلا توجبه, فعموم هذه القاعده يشمل محل الكلام ويمكن الاستدلال بها فى المقام.

والى هنا يثبت صحه ما ذهب اليه السيد الماتن بلحاظ المستثنى منه (من ان جميع انواع الصوم _ بأستثناء القضاء حيث سيأتى البحث فيه _ لا تبطل بالإصباح جنبا لا عن عمد بحسب الظاهر).

الكلام فى الاصباح جنبا فى قضاء شهر رمضان

ومن هنا يقع الكلام فى الاستثناء حيث قال السيد الماتن (إلّا فى قضاء شهر رمضان على الأقوى) وعباره على الاقوى تشعر بأن هناك احتمال مقابل حتى فى قضاء شهر رمضان, وان كان المشهور يستثنى قضاء شهر رمضان من هذا الحكم, لكن هناك بعض الاراء لا تستثنيه, وترى بأن الاصباح جنبا لا عن عمد لا يبطل الصوم حتى فى قضاء شهر رمضان.

وقد أُستدل على البطلان فى قضاء شهر رمضان عند الاصباح جنبا لا عن عمد ببعض الروايات منها:-

الاولى :صحيحه عبدالله بن سنان، (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجىء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره) (1)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح١, ط آل البيت.

وقـد حكم عليه السـلام بفساد الصوم ؛ والاسـتدلال بها فى المقام بـدعوى انها مطلقه تشـمل صوره العمد وصوره عدمه , فيمكن الاستدلال بها فى صوره عدم العمد .

الثانيه :صحيحه عبدالله بن سنان الاخرى (ـــ قال : كتب أبى إلى أبى عبدالله (عليه السلام) وكان يقضى شهر رمضان وقال : إنى أصبحت بالغسل وأصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فاجابه (عليه السلام) : لا تصم هذا اليوم وصم غدا .) (۱) [۲]

والجواب واضح فى دلالته على البطلان و الفساد ولزوم الاتيان بالصوم فى يوم اخر , وقد اُسـتدل بأطلاقها ولو بترك الاسـتفصال فى مقـام الجواب حيث ان الامام عليه السـلام لم يسـتفصل من السائل فى انه كان متعمـدا او غير متعمـد ؛ ومقتضـى الاطلاق ولو بترك الاستفصال هو ثبوت الحكم بالفساد فى قضاء شهر رمضان عند الاصباح جنبا سواء كان ذلك عن عمد او لا عن عمد .

الثالثه: موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر، فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شىء من الشهور) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح۳, ط آل البيت.

والمقطع الاول من الروايه لاـ ينفعنا فى الاستدلال حيث انه يتكلم عن صوم شهر مضان؛ ومحل الشاهد قوله (فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) فأن المراد من قول السائل (اذا كان ذلك...) هو ان نفس ما فرضناه فى شهر رمضان نفرضه الان فى قضاء شهر رمضان , فقال الامام عليه السلام فى مقام الجواب (قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) وقد فُسر هذا الكلام فى ان الحكم فى الموردين (شهر رمضان وقضاءه) هو فساد الصوم , الاـ انه هناك حكم بالإمساك تأدبا , ولاـ يجب الامساك فى المقام , والاستدلال بهذه الروايه مبنى على ان ذيلها محمول على صوره عدم العمد او لا اقل من اطلاقه ليشمل صوره العمد وعدمه , فيدل على البطلان فى كلتا الصورتين .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

تقدم ان الاستدلال بالروايات المتقدمه_ على بطلان الصوم عند الاصباح جنبا لا عن عمد_ مبنى اما على دعوى انها وارده فى غير العمد فيمكن الاستدلال بها فى محل الكلام, واما على الاقل بأنها مطلقه من حيث العمد وعدمه؛ واما لو فرضنا بأنها مختصه بصوره العمد فمن الواضح عدم صحه الاستدلال بها فى المقام, ومن هنا قد يقال بأن ظاهر الصحيحتين لعبد الله بن سنان هو الاختصاص بصوره العمد فلا يصح الاستدلال بهما فى المقام , ويأتى هذا الظهور بدعوى ان الظاهر من نسبه الفعل الى الفاعل فى قوله فى الصحيحه الاولى (ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل) (١) وقوله فى الثانيه (فلم اغتسل حتى طلع الفجر) (٢) ظاهره فى تعمد ترك الغسل لأن الاصل فى نسبه الفعل الى الفاعل ان يكون على وجه العمد ؛ فإذا قيل مثلا ان فلانا سافر الى بغداد فالظاهر انه سافر مختارا متعمدا, وهنا عندما يقال (فلم يغتسل) فأن هذا يعنى انه مختار ومتعمد فى ذلك , فتكون الروايات مختصه بصوره العمد ولا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام .

ص: ١٦٠

١- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح٢, ط آل البيت.

وقد طرح هذا الوجه السيد الحكيم فى المستمسك واجاب عنه, ومنع من هذا الظهور وذكر بأن هذا الاصل _ أى ان الاصل فى ان نسبه الفعل الى الفاعل انه وقع منه على وجه العمد _لا اصل له وحينئذ لا موجب لتخصيص الروايات بصوره العمد .

والذى يمكن ان يقال هو اننا لو سلمنا بأن هذا الاصل صحيح, فأن ذلك يكون بنسبه الفعل الى الفاعل , لكنه غير واضح فى نفى النسبه عن الفاعل فإذا قيل مثلا (ان فلانا لم يحضر الدرس) فأنه لم يظهر فى العمد والاختيار بل يصدق حتى لو غلبه النوم.

فالإنصاف ان نفى النسبه ليس فيها ظهور فى العمد بل هى اعم من العمد وعدمه , والاستدلال فى محل الكلام فى نفى النسبه

وليس فی ثبوتها حيث قالت الروايه (ولا يغتسل, فلم اغتسل) وهـذا ليس فيه ظهور فی العمـد وانما هو اعم من العمد وعدمه , فلا يصـلح ان يكون قرينه على اختصاص الروايه فی صوره العمـد ؛ على ان الغايه فی الصـحيحه الاولى هی اخر الليل حيث ورد فيها (ولا يغتسل حتى يجیء آخر الليل) وعليه فلو سـلمنا ذلك الاصل المـذكور فغايه ما يثبت به هو تعمد ترك الغسل الى اخر الليل وهو لا- يعنی تعمـد البقاء على الجنابه وانما يثبت به تعمـد ترك الغسل الى اخر الليل , بل يمكن جعل قوله فی اخر الروايه (وهو يرى أن الفجر قـد طلع) فيه ظهور فی مفاجـأه طلوع الفجر له وهـذا يعنی عـدم التعمـد ,وعليه فـدعوى اختصاص هـذه الصـحيحه بصوره العمـد غير تـامه, بـل الصـحيح انها اما ان تكون ظاهره بصوره عـدم العمـد او على الاقل من القول بأطلاقها لصوره العمد وعدمه , وعلى كلا التقديرين يصح الاستدلال بها .

ص: ۱۶۱

اما الصحيحه الثانيه لعبدالله بن سنان فلا يوجد فيها ما يشير لأختصاصها بصوره العمد سوى الاصل المتقدم وقد انكرناه على الاقل في محل الكلام (في نفي النسبه لا في ثبوتها) وحينئذ يتبين ان الصحيحه الثانيه لا وجه لأختصاصها بصوره العمد وانما تكون مطلقه فيصح الاستدلال بها في محل الكلام ايضا.

واما موثقه سماعه (۱) ففيها سؤالان الاول وارد في شهر رمضان وهو قوله ((قال : سألته عن رجل أصابته جنابه في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضي يوما آخر)

وهذا يعني ان صومه فاسد , والاستدلال يقول ان ظاهر السؤال في صدر الروايه هو عدم العمد لأنه يقول (فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر) واذا لم نقل بأن ظاهرها عدم العمد فلا اقل من القول بالإطلاق الشامل لصوره العمد وعدمه , أي كما قلنا في الصحيحتين المتقدمتين (ليس فيهما ما يوجب اختصاصهما في صوره العمد) .

وفي ذيل الروايه ورد (فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضي رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور)

حيث فرض نفس الفرض الذي في السؤال الاول (حيث قلنا انه على الاقل من ان يكون هو الاطلاق) والجواب عنه (أي عن هذا الفرض) هو قوله عليه السلام (قال : فليأكل يومه ذلك وليقض) وفيه دلاله على الفساد مطلقا (سواء تعمد ام لم يتعمد).

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح۳, ط آل البيت.

وحينئذ يبطل الصوم عند الاصباح جنبا لا عن عمد فى قضاء شهر رمضان .

والمشكله فى هذا الاستدلال هو ان السؤال الاول حكمت فيه الروايه بالبطلان ونحن نعلم بأعتبار الفتاوى والروايات على ان البقاء على الجنابه لا عن عمد فى شهر رمضان لا يبطل الصوم ؛ وهذا موجب لحمل صدر الروايه على صوره العمد لكى ينسجم ذلك مع الحكم بالبطلان فى شهر رمضان , وحينئذ يكون هذا المعنى (بعد الحمل) هو المفروض فى السؤال الثانى , او لا اقل من انه يوجب الاجمال فيه ويمنع من الاستدلال بهذه الروايه , لكن الاستدلال بالصحيحتين فيه الكفايه وتدلان على المطلب بوضوح, وبناء على هذا فأن ما ذكره السيد الماتن من ان الاقوى هو البطلان فى القضاء هو الاقرب والاصح وان خالف فيه جماعه من المعاصرين (المتأخرين جدا) وذهبوا الى عدم البطلان .

وقد صرح بعض من ذهب الى عدم البطلان بأن السر فى ذلك هو ان الروايات المستدل بها على البطلان مختصه بصوره العمد ولا تشمل صوره عدم العمد.

ويبدو لأول وهله ان اطلاق الصحيحتين هو عدم الفرق فى البطلان بين القضاء الموسع والمضيق , وقد تقدم ذكر النكته التى تقتضى التفريق بين القضاء الموسع والمضيق , حيث ان القضاء الموسع بما انه له بدل فى عرضه فأنه لا يمكن الاكتفاء بالصوم الناقص وحينئذ فلابد من الالتزام بالبطلان فيه , اما القضاء المضيق حيث انه لا يوجد له بدل فى عرضه فينحصر امره بالصوم الناقص فيحكم فيه بالصحه.

وهذا الكلام تقدم بناء على هذا التوجيه وقد تقدم منا اننا لا نبنى على هذا التوجيه بشكل كامل ,وان كان محتملا لكنه لا يصلح لأثبات الاحكام الشرعيه كما قلنا.

ص: ۱۶۳

وحينئذ لا يبقى سوى الروايات فأن قلنا بأنها مطلقه فلابد من الالتزام بالبطلان فى مطلق القضاء سواء كان مضيقا ام موسعا .

لكن قد يستظهر من الصحيحتين المتقدمتين الاختصاص بالقضاء الموسع ؛ ويمنع الاطلاق فيهما , وذلك بقوله عليه السلام (ويصوم غيره) فى الصحيحه الاولى وقوله (وصم غدا) فى الصحيحه الثانيه , فيستظهر من ذلك بقاء وقت القضاء لهذه السنه, وهذا يعنى ان الواجب موسع وحينئذ تختص الروايه به وتدل على البطلان فيه ولا تشمل القضاء المضيق فلا يحكم فيه بالبطلان .

والذى نقوله هو ان الكلام فى مسأله الموسع والمضيق فى القضاء مبنى على رأى فقهى _ لعله المشهور_ والذى يقول بحرمه تأخير قضاء شهر رمضان الى رمضان اخر , وهذا يعنى ان القضاء سيكون له وقت خاص فيمكن حينئذ تصور تقسيم الصوم الى موسع ومضيق , فيقال بأن الصوم فى اوائل السنه موسع وفى نهايه شعبان مضيق, كما لو كان عليه صوم يوم واحد ولم يبقى من شعبان الا يوم واحد .

فالكلام فى هذا الفرض (المضيق من القضاء) كما لو كان عليه قضاء يوم واحد وكان فى اخر يوم من شهر شعبان واصبح جنبا لا عن عمد , فهل يبطل الصوم حينئذ ؟؟ ام لا ؟

ان قلنا بأطلاق الصحيحتين فأنه يبطل كما هو الحال فى الموسع , وان لم نقل بذلك فلا نلتزم بالبطلان حينئذ .

اما بناء على القول الاخر _ وهو عدم حرمه تأخير القضاء الى رمضان الاخر _الذى اختاره جماعه من الفقهاء ومنهم صاحب العروه, فيصعب حينئذ تصور تضيّق قضاء شهر رمضان , وحينئذ يكون قوله عليه السلام فى الروايتين (ويصوم غيره, وصم غدا) ظاهرا فى بقاء وقت القضاء (أى ليس من هذه السنه كما قيل) , فلا يكون لهذه العباره اختصاص بالموسع , بل لا يوجد موسع ومضيق وانما يكون القضاء موسعا دائما.

نعم يمكن تصور تضيّق الوقت من جهه اخرى _لا من جهه نهايه السنه _ كما لو علم بأنه سيُبتلى بمرض ولا يستطيع القضاء بعد ذلك , وحينئذ لا تشمله الروايه لأن الظاهر من قول الامام عليه السلام(ويصوم غيره, وصم غدا) هو التمكن من الصوم فى غير هذا اليوم او التمكن من الصوم غدا , وحينئذ نصل الى هذه النتيجه وهى ان الصوم القضاء مطلقا يبطل بالإصباح جنبا عملا بهاتين الصحيحتين الا فى صوره تضيّق الوقت من جهه عدم التمكن فلا تشمله الصحيحتان.

واما على القول بحرمه التأخير وهو الرأى المشهور والذى يفهم منه ان القضاء له وقت محدد , وحينئذ يمكن تصور تضيّق قضاء شهر رمضان كما مثلنا فى اليوم الاخير من شعبان لمن كان عليه قضاء يوم واحد.

فهل ان الروايه تشمله على هذا التقدير؟ ام لا ؟

ذكرنا ان قوله (صم غدا) ظاهر فى بقاء وقت القضاء من تلك السنه فيختص بالموسع _ عند التسليم بهذا الظهور_ ولكن هذا يمكن الخدشه فيه حتى على بناء على هذا الرأى, فأن صم غدا ليس فيها ظهور فى بقاء وقت القضاء من تلك السنه , وانما فيها ظهور من تمكن المكلف من صوم يوم غيره , ويمكن فرض ذلك حتى فى السنه القادمه , فأنه لما وجب عليه القضاء ولم يأتى به فى الوقت المحدد وجب عليه الاتيان به خارج وقته , بل تعبيرات الفقهاء عن هذا اليوم _ اذا تركه خلال السنه _ بالقضاء وكذلك الروايات عبرت ب(عليه قضاءه) , فلا مانع من ان تكون تعبيرات الروايه (ويصوم غيره, وصم غدا) ناظره الى صوم يوم غيره ولو بعد انتهاء الوقت ؛ وحينئذ لا تختص الروايات بالموسع وانما تشمل القضاء المضيّق ايضا .

ومن هنا يظهر ان الصحيح هو البطلان مطلقا بهذا المعنى (أى فى مطلق القضاء عند عدم القول بالتقسيم الى الموسع والمضيق او فيهما اذا قلنا بالتقسيم الا فى صوره عدم التمكن لسبب من الاسباب الاخرى غير الوقت فأن الحكم فيه هو عدم البطلان)

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

ذكر السيد الحكيم (قد) مطلبا فى تعليقته على العروه وفى المنهاج يظهر منه اشتراط التفات الصائم الى جنابته فى النهار لكى يثبت البطلان , فإذا التفت الى جنابته فى اثناء النهار فأنه يحكم ببطلان صومه , واما اذا التفت الى ذلك فى الليل ولم يلتفت فى النهار ففى الحكم ببطلان صومه اشكال.

والظاهر ان هذا المدّعى لا وجه له الا اذا فرضنا ان ادله البطلان (صحيحتى عبدالله بن سنان) مختصتان بحاله الالتفات , فتكون حاله عدم الالتفات حينئذ لا دليل على البطلان فيها ولابد من الالتزام بعدم البطلان, وهذا يستدعى مراجعه الصحيحتين لمعرفه ان كان فيهما اختصاص فى صوره الالتفات ام لا .

ولعل القرينه التى قد يعتمد عليها فى دعوى الاختصاص هى قول الامام عليه السلام (لا يصوم ذلك اليوم, لا تصم) فالنهى عن صوم ذلك اليوم الذى اصبح فيه جنبا لا عن عمد يعنى الالتفات الى ذلك ومعرفه انه جنب , اما الشخص الذى لم يلتفت الى ذلك حتى خرج النهار او مضت عليه ايام فلا معنى لمخاطبته ب(لا تصم) .

وهذه النكته (القرينه) اذا تمت فحينئذ ما يقوله السيد الحكيم يكون تاما , لكن تماميه هذه النكته ليس واضحا ولا اقل من التشكيك فى هذا الاستظهار من هذه العباره , وذلك لأنه من المحتمل ان يكون هذا النهى ارشادا لفساد الصوم (أى انه يريد القول ان هذا الذى صدر منك مانع من صحه الصوم) وليس الغرض النهى عن صوم ذلك اليوم , وحينئذ لا يختص الفساد بصوره الالتفات .

ص: ۱۶۶

قال الماتن

(و إن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعيّن به فى ذلك، و أمّا الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره فلا يبطل بذلك) [۱] (۱)

وهذا الاحتياط استحبابى ومنشأه احتمال التعدى_ كما تقدم_ من نصوص القضاء الى مطلق الواجب غير المعين على اساس النكته السابقه (وهى ان كل من القضاء والواجب غير المعين له بدل فى عرضه يمكن الانتقال اليه بدلا من الامتثال بالصوم الناقص)

قال الماتن

(كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً، معيّناً أو غيره بالاحتلام فی النهار)

وهذا المطلب من الامور المتفق عليها والمدعی عليه الاجماع صريحا فی كلماتهم وتدل عليه جمله من النصوص منها :-

الاولی: صحيحه عبدالله بن ميمون (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال : ثلاثه لا يفطرن الصائم : القیء، والاحتلام، والحجامه . . . الحديث) (۲)

الثانيه : موثقه ابن بكير (فی حديث)(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يحتلم بالنهار فی شهر رمضان، يتم صومه كما هو ؟ فقال : لا بأس) (۳)

الثالثه: صحيحه العيص بن القاسم(أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فی شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس .) (۴)

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۶۴.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح۱, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح۲, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح۳, ط آل البيت.

وفی هـذه الصـحیحه دلالـه علی عـدم المانع من النوم بعـد الاحتلام فی شـهر رمضان فهی ناظره الی هـذا المورد, ویفهم منها ان الاحتلام لا یکون مضرا .

وعلی کـل حـال فالروایـات واضـحه والمسـأله من حیث الفتوی لاـ خلاـف فیها , بل یکفی ـ حتی علی فرض عـدم وجود هـذه الروایات_ لأثبات عدم البطلان عدم الدلیل علی البطلان , فأن بطلان الصوم بالاحتلام هو الذی یحتاج الی دلیل ؛ والا فأن اجراء الـبراءه او الاـلتزام بصـحه الفعـل یجری فی المقـام, بـل یمکن ان یقـال بـأن کـثره الابتلاـء بالاحتلاـم فی الصوم وفی کـل انواعه تسـتدعی وصول الحکم بالبطلاـن الینا ان کان موجودا , مع انه لیس فی أی خبر من الاخبار الواصـله الینا ولا فی اقوال العلماء ما یشـیر الی ذلک, بل الواصل الینا هو روایات تـدل علی عدم البطلان, وعلیه فأن هذه النکات تجعل الانسان مطمئنا بأن الحکم هو عدم البطلان.

قال الماتن

(و لا فرق فی بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بین أن تکون الجنابه بالجماع فی اللیل أو الاحتلام)

فلاـ فرق بین حالاـت الجنـابه بلحـاظ اسـبابها فـالمهم هو تعمـد البقـاء علی الجنابه الی طلوع الفجر فیکون موجبا لبطلان الصوم , والدلیل علی ذلک اطلاق بعض النصوص من قبیل:-

صحیحه أبی بصـیر (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) فی رجل أجنب فی شـهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال: یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، قال : وقال : إنه حقیق إن لا أراه یدرکه أبدا) (۱)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح ۲, ط آل البیت.

فالعنوان الوارد فيها (اجنب) ولا داعی لتخصیصه (بالجماع) بل هی تشمل الجماع والاحتلام .

بل بعض الروایات صرحت بذلک من قبیل صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) انه قال فی رجل احتلم أول اللیل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : یتم صومه ذلک ثم یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان ویستغفر ربه.) (۱)

وهکذا فی صحیحه ابن أبی نصر ـ (عن أبی الحسن (علیه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ینام حتی یصبح متعمدا ؟ قال : یتم ذلک الیوم وعلیه قضاؤه) (۲)

فالمراد بقوله اصابته جنابه فی هذه الروایه هو الاحتلام بقرینه المقابله مع اصاب من اهله

قال الماتن

(و لا بین أن یبقی کذلک متیقّظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابه مع العزم علی ترک الغسل) (۳)

والقدر المتیقن فی المقام هو ما لو کان متیقظا اما لو کان نائما فأنه یحکم ببطلان الصوم ایضا لکنه یقیده بما اذا کان عازما علی ترک الغسل لکی یتحقق منه العمد ؛ وهذا الکلام یدل علیه اطلاق بعض النصوص من قبیل صحیحه ابی بصیر المتقدمه حیث ورد فیها (فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح) فقوله علیه السلام (ترک الغسل ..) یصدق علی من بقی یقظانا وعلی من نام متعمدا وقاصدا ترک الغسل , فالروایه مطلقه تشمل کل من الحالتین الاستیقاظ والنوم .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۴, ط آل البیت.
۳- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۴.

وكذلك روايه سليمان بن جعفر المروزى(عن الفقيه (عليه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه .) (1)

فهى مطلقه ايضا فقوله عليه السلام (ولا يغتسل حتى يصبح) يصدق على من نام كذلك او لم ينم .

بل بعض الروايات صرح بالنوم كما فى صحيحه البزنطى المتقدمه(عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) .

واما قوله (الماتن) مع العزم على ترك الغسل فلعله واضح لأجل تحقق العمد فى البقاء على الجنابه , لأنه لو كان عازما على الغسل ونام حتى اصبح فلا يتحقق العمد حينئذ .

قال الماتن

(و من البقاء على الجنابه عمداً: الإجناب قبل الفجر متعمّداً فى زمانٍ لا يسع الغسل و لا التيمّم)

فأنه يكون عامدا للبقاء على الجنابه لأنه يكون مضطرا لذلك وهذا الاضطرار لا ينافى الاختيار لأنه بسوء اختياره , فالنتيجه كأنه يكون مختارا فى البقاء على الجنابه حتى الصباح وان كان هو فى الواقع مضطرا الى البقاء بعد ان اوقع نفسه فى ذلك ؛ فيشمله الدليل ويكون موجبا لبطلان صومه ؛ وهذا من قبيل الامثله المتعارفه كمن رمى بنفسه من شاهق فأنه وان كان بعد ذلك مضطرا لأن يسقط سقوطا مميتا له لكن هذا الاضطرار لا ينافى الاختيار, فيؤاخذ ويعاقب بالرغم من انه مضطر وذلك لأن هذا الاضطرار كان بسوء الاختيار فأن المقدمات المؤديه اليه كانت اختياريه , وحينئذ يعد نفس العمل اختياريا .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح٣, ط آل البيت.

قال الماتن

(و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه فتيمّم صحّ صومه و إن كان عاصياً في الإجناب)

هذا الفرع محل كلام وقد اُستدل عليه بالدليل المعروف وهو ان الصحه هي مقتضى بدليه الطهاره الترابيه عن الطهاره المائيه ؛ مع افتراض شمول ادله البدليه لمحل الكلام .

فأولا :لابد من ان نثبت بدليه التراب عن الماء في الصوم كما هو في الصلاه .

وثانيا: اثبات ان بدليه التراب عن الماء تشمل محل الكلام (العجز الاختياري) ولا تختص بالعجز الطبيعي عن الماء (كمن لا يجد الماء او لا يتمكن من استعماله)

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

قال الماتن

(و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه فتيمّم صحّ صومه و إن كان عاصياً في الإجناب) (١) [١]

هذا الفرع محل كلام وقد اُستدل عليه بالدليل المعروف وهو ان الصحه هي مقتضى بدليه الطهاره الترابيه عن الطهاره المائيه ؛ مع افتراض شمول ادله البدليه لمحل الكلام , ومن هنا يقع الكلام في امرين .

الاول :لابد من اثبات بدليه التراب عن الماء في الصوم كما هو في الصلاه .

الثاني: اثبات ان بدليه التراب عن الماء تشمل محل الكلام (العجز الاختياري) ولا تختص بالعجز الطبيعي عن الماء (كمن لا يجد الماء او لا يتمكن من استعماله)

اما الكلام في المقام الاول : فقد يكون المركوز في الاذهان هو ان التيمم بدل عن الطهاره المائيه ويصح من المتيمم الصوم, بل قالوا انه اذا ترك التيمم مع عجزه عن الماء يبطل صومه ويكون حكمه حكم متعمد البقاء على الجنابه, وما ذلك الا لكون التيمم بدلا عن الطهاره المائيه فيكون واجبا.

ص: ١٧١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج٣، ص٥٦٤.

لكن الظاهر ان المسأله خلافيه وليست بذات الوضوح, وان كان المعروف هو ذلك لكن الذى يظهر من العلامه فى المنتهى ومن صاحب المدارك وغيرهما الاشكالُ فى ذلك وذهابهما الى ان التيمم ليس بدلا عن الغسل فى الصوم ولذا صرحوا فى كلماتهم ان العاجز عن الطهاره المائيه فى الصوم لا يجب عليه الطهاره الترابيه ويصح منه الصوم لأن المأمور به هو الغسل وقد عجز عنه .

اذن المسأله ليست محل اجماع, ومن هنا يقع الكلام فى هذا المقام ويُستدل عاده للبدليه فى هذا المقام بعموم ادله بدليه (التراب) التيمم للطهاره المائيه ومنها :-

الآيه الكريمه (فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً) (١) فظاهرها ان كل ما يعتبر فيه الماء (الطهاره المائيه) عند تعذره وعدم وجدانه يكفى التيمم بدلا عنه.

ومنها كثير من الروايات (ان رب ا لماء رب الصعيد) (٢) و (يكفيك الصعيد عشر سنين) (٣) و(هو بمنزله الماء) (۴) (۵) و(ان الله جعل التراب طهور كما جعل الماء طهورا) (۶) وهكذا فى السنه مختلفه كلها تشير الى ان الطهاره المائيه حيث تكون معتبره فى شيء وتعذرت فأن الطهاره الترابيه تقوم مقامها وهذا بأطلاقه يشمل الصوم , فكما ان الصلاه والطواف مشروطه بالطهاره المائيه وعند تعذرها يُنتقل الى البدل بمقتضى هذه الادله , كذلك الصوم مشروط بالطهاره المائيه فإذا تعذر يُنتقل الى البدل وهو التيمم فيكون التيمم مشروعا , ويكون بدلا وتثبت مشروعيته بل يكون واجبا ولا يجوز للمكلف ان يدخل فى الصوم من غير تيمم عند العجز عن الغسل ولو دخل من غير تيمم يعتبر عامد البقاء على الجنابه .

ص: ١٧٢

١- نساء/سوره۴، آیه۴۳.

٢- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٧٠، أبواب التيمم، باب١۴، ح١۵، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٨۶، أبواب التيمم، باب٢٣، ح۴، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٨۵، أبواب التيمم، باب٢٣، ح٢، ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٧٩، أبواب التيمم، باب٢٠، ح٣، ط آل البيت.

۶- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٨۵، أبواب التيمم، باب٢٣، ح١، ط آل البيت.

وقد أُثيرت عده ملاحظات على هذا الدليل وقد اُستشكل عليها كلا او بعضا فى الانتهاء الى نفس النتيجه التى انتهى اليها اصحاب الدليل .

الملاحظه الاولى : ان الذى يظهر من نصوص الباب (باب الصوم) ان الغسل شرط فى صحه الصوم ولا يظهر منها ان الطهاره شرط فى صحته , وادله التيمم ظاهرها قيام التيمم مقام الغسل فى ترتيب اثار الطاهره , لكن ليست فيها دلاله على ان التيمم يقوم مقام الغسل ؛ أى ليس هناك دليل يدل على تنزيل التيمم منزله الغسل , لكى يكون بدلا عنه فى المقام الذى يشترط فيه الغسل .

وجواب هذه الملاحظه واضح وهو ان الادله وان فرضنا ان تدل على اعتبار الغسل لكن ذلك بأعتبار انه يحقق الطهاره, ففى الحقيقه ان المعتبر فى الصوم هو الطهاره, والغسل طريق ووسيله لتحقيق ذلك وهكذا الوضوء ؛ فالمفهوم عرفا _ من ادله اعتبار الغسل واعتبار الوضوء_ انهما غير معتبرين لذاتيهما, وانما هما معتبران لكونهما يحققان الطهاره ؛ وحينئذ لا اشكال فى ان التيمم يقوم مقامهما.

الملاحظه الثانيه : هى ان المعروف بين الفقهاء _ ولعل المتأخرين انتهوا الى هذه النتيجه وفرغوا منها _ ان التيمم لا يرفع الحدث (الجنابه) بخلاف الغسل فأنه يرفع الجنابه حقيقه ؛ ولو كان التيمم رافعا للجنابه على حد رافعيه الغسل لها فلا معنى للقول بأنتقاضه عند وجدان الماء ؛ فهذا الامر كاشف عن بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالتيمم ؛ نعم يعتبر التيمم طهاره تنزيليه تقوم مقام الطهاره الحقيقيه وهذا هو مفاد الاخبار وحينئذ تقوم الطهاره الترابيه فى كل فعل تشترط فيه الطهاره المائيه عند فقدانها .

ص: ۱۷۳

وحينئذ يقال بأن المعتبر فى باب الصلاه هو الطهاره فلا اشكال فى قيام التيمم مقام الغسل المحقق للطهاره , لأن الشارع نزل التيمم منزله الغسل بأدله التنزيل فى تحقيق الطهاره , وكذلك الكلام فى باب الطواف .

واما فى باب الصوم الذى هو محل كلامنا فالأدله لم تدل على اشتراط الطهاره فيه وانما دلت على مانعيه الجنابه ؛ ولذا وجب على المكلف ازاله هذا المانع قبل ان يدخل فى الصوم لأنها تمنع من صحته ؛ وبناء على هذا الكلام لا يمكن اثبات بدليه التيمم عن الغسل لوضوح ان الغسل يرفع المانع (الجنابه) الذى يمنع من صحه الصوم , اما التيمم فالمفروض كما ذكرنا انه لا يرفع الجنابه(المانع) , وحينئذ كيف يقوم التيمم مقام الغسل ؟؟

وهذه الملاحظه تتوقف على دعوى امكان اجتماع الطهاره مع الجنابه, وبعباره اخرى تتوقف على دعوى عدم وجود التضاد بينهما وحينئذ يمكن الحكم بالطهاره مع ثبوت الجنابه, أى حتى لو سلمنا بأن دليل التيمم يدل على افادته للطهاره _وان كانت طهاره تنزيليه_ لكن هذا الدليل لا يتكفل رفع الجنابه كما ذكر فى نفس الملاحظه السابقه لأن المفروض انه لا تضاد بينه وبين الطهاره, وحينئذ يكون الدليل الذى يدل على الطهاره(التيمم) غير نافٍ للجنابه, وحيث ان ادله الصوم تدل على مانعيه الجنابه لا شرطيه الطهاره يأتى الاشكال وتثبت الملاحظه.

واما لو قلنا بأن الجنابه والطهاره متضادان ولا يمكن اجتماعهما , فأن الملاحظه السابقه تنتفى حتى لو سلمنا _ اصولها الموضوعيه_ بأن ادله التيمم تدل على افاده التيمم للطهاره , لأنه لابد من القول عندئذ ان نفس دليل التيمم الذى يقتضى افادته للطهاره يكون نافيا للجنابه , لأننا اثبتنا التضاد فيما بينهما ؛ والدليل الدال على اثبات احد الضدين ينفى الاخر بالالتزام , فإذا دل الدليل على تحقق الطهاره بالتيمم فأنه يكون نافيا لما يضادها (وهو الجنابه) , وحينئذ حتى لو سلمنا بأن المعتبر فى صحه الصوم هو مانعيه الجنابه لا شرطيه الطهاره نقول بأن التيمم يكفى, لأن دليل التيمم يقول بأن التيمم يحقق الطهاره واذا تحققت الطهاره تنتفى الجنابه فيكون دالا بالالتزام على رفع الجنابه (المانع من صحه الصوم) وهذا معناه ان التيمم يكون بدلا عن الغسل .

وهنـاك امر اخر لابـد من ذكره ,وهو انه قـد يُقـال ان مـا ذكر لاـ يكفى لوحـده لأثبات الصـحه فمجرد اثبات التضاد بين الطهاره والجنـابه وعـدم امكـان اجتماعهمـا لاـ يكفى لأثبات الصـحه , بل لابـد من اثبات شـىء اخر وهو ان ادله التيمم تـدل على ترتب الطهاره عليه وافادته لها (لكى يتم الكلام السابق من انه اذا افادت الطهاره وقلنا بالتضاد يكون التيمم رافعا للجنابه وموجبا لصـحه الصوم).

وامـا اذا قلنـا ــ على الرأى الاـخرــ بـأن التيمم مجرد مبيـح , ولاـ يترتب عليه الاـ استباحه الافعـال المشـروطه بالطهاره كالصـلاه والطواف, أى ان العمل المشـروط بالطهاره تـدل ادله التيمم على اباحه الـدخول فيه ؛ وحينئـذ لا تتم البـدليه , لأن المفروض فى باب الصوم عـدم أخـذ الطهاره شـرطا فيه وانما اُخـذت الجنابه مانعا , فلا ينفعنا حينئذ دليل التيمم لأنه لا يثبت الطهاره لكى يقال بـأنه يرفع الجنـابه بالاـلتزام ولاـ لسـانه لسان اباحه كل شـىء ولو كان ليس مشـروطا بالطهاره وانما كانت الجنابه مانعه فيه , وانما لسانه لسان ان الطهاره التنزيليه تبيح الدخول فى ما هو مشروط بها .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

هناك مسائل لابد من البت بها للوصول الى نتيجه ما تقدم سابقا :-

المسأله الاولى: هل ان المأخوذ فى الصوم هو مانعيه الجنابه او شرطيه الطهاره ؟؟

يبـدو بحسب ظواهر الاـدله وكمـا هو الرأى المعروف والمشـهور هو ان المأخوذ فيه هو مانعيه الجنابه , لأن الادله لا يسـتفاد منها اكثر من كون الجنابه مانعه من الصوم ؛ فليس هناك دليل فى الصوم من قبيل ما هو وارد فى الصـلاه مثلا (لا صـلاه الا بطهور) حيث يسـتفاد منه بشـكل واضـح شـرطيه الطهـاره فى الصـلاه ؛ فالوارد فى الصوم هو عباره عن ادله تنهى عن الجنابه وتـدل على مبطليتها , وهذا لا يستفاد منه الا مانعيه الجنابه لا شرطيه الطهاره .

ص: ۱۷۵

نعم ورد فى جمله من النصـوص ــ كمـا ذكر السـيد الحكيم فى المسـتمسک ــ الاـمر بالغسـل ومقتضـى الجمـود على ذلـک هو شرطيه الطهاره لا مانعيه الجنابه.

لكن الظاهر ان الادله ــ التى يستقصيها الباحث الوارده فى محل الكلام ــ كلها تشير الى مانعيه الجنابه مثلا:-

الروايـات الوارده فى وجوب امسـاک الصائم عن الجماع ؛ والروايات الوارده فى وجوب امساک الصائم عن الامناء والنهى عنه , وكـذلک هنـاک طـائفه من الروايات تمنع وتنهى عن اكراه الزوجه على الجماع , والروايات الـداله على حرمه البقاء على الجنابه عمـدا , والروايات الداله على ان من نسـى غسل الجنابه حتى مضـى الشـهر فعليه القضاء , فيسـتفاد منها ان الجنابه هى التى تكون

مانعه .

وكـذلك صـحيحه ابى سـعيد القماط (أنه سـئل أبو عبدالله (عليه السـلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شـهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شىء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (۱)

فمن الواضـح من الروايه ان الجنـابه هى التى تمنع من صـحه الصوم, لكن حيث انهـا كـانت فى وقت حلال فلا تمنع منه, اما لو كانت فى وقت حرام فأنها ستمنع منه , ويظهر من مجموع هذه الروايات ما ذكره الفقهاء من ان الجنابه مانعه من صـحه الصوم لا ان الصوم مشروط بالطهاره .

واما ما ذكره السيد الحكيم من انه ورد فى بعض الروايات الامر بالغسل ,فأنه ليس هناك امر بالغسل بشكل واضح وصريح, وانما ورد فى سياق اخر كما فى بعضـها (من نسـى غسل الجنابه حتى مضـى عليه الشهر كله او بعضه يجب عليه القضاء) وامثال هذه التعبيرات التى ورد فيهـا الغسـل وليس هنـاك روايه صـريحه تشترط الطهاره او الغسل بحيث يُفهم منها هـذا المعنى ؛ مع انه على فرض وجود هكذا روايات فيمكن حملها على ما لا ينافى ظواهر الروايات السابقه ؛ كما لو قلنا بأن الامر بالغسل لأجل رفع المانع (الجنابه).

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ح۱, ط آل البيت.

ومن هنا فالظاهر ــ والله العالمــ ان المأخوذ فی الصوم هو مانعیه الجنابه لا شرطیه الطهاره .

المسأله الثانیه : مسأله التضاد بین الطهاره والحدث .

ذهب جماعه من فقهائنا منهم الشیخ صاحب الجواهر والسید الخوئی (قدهما) الی القول بعدم التضاد ؛ وذکرا بأن ما دل علی طهوریه التراب لا یستلزم رافعیته للحدث لعدم التضاد بین الطاهره والحدث وامکان اجتماعهما, واستشهدا علی ذلک بالنصوص المشتمله علی اطلاق الجنب علی المتیمم ــ بضمیمه ان التیمم یفید الطهاره ــ الذی هو بحسب الفرض متطهر , وقد اُطلق هذا فی روایتین احداهما عامیه لا یمکن الاعتماد علیها .

اما الروایه المعتبره فهی موثقه عبدالله بن بکیر،(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : قلت له : رجل أم قوما وهو جنب وقد تیمم وهم علی طهور، فقال : لا بأس .) (۱)

حیث اطلق لفظ الجنب علی من کان متیمما ویُفهم منه عدم المانع من اجتماع الجنابه والطهاره .

القول الاخر ذهب الی التضاد بین الطهاره والحدث ؛ ویستدل علیه بأن الظاهر من ادله التیمم هو ترتب الطهاره علیه وانه یکون سببا لحصول الطهاره ؛ والطهاره تعنی النظافه والنزاهه وما یساوق هذا المعنی , فی مقابل القذاره والکدوره التی تسببها بعض الاحداث, والظاهر ان التقابل بین الطهاره والکدوره او القذاره هو تقابل الضدین , کما هو الحال فی النجاسه الخبثیه مع الطهاره منها , فالظاهر ان التقابل بین النجاسه الخبثیه والطهاره منها هو تقابل الضدین بمعنی ان الشیء الواحد اما ان یکون فیه نجاسه خبثیه او لا توجد فیه تلک النجاسه , وکذلک الکلام فی الحدث الاصغر والطهاره منه , فأن الانسان اما ان یکون متطهرا من الحدث او ان یوجد فیه ذلک الحدث ؛ والجمع بین الطهاره وبین الحدث او ا لخبث کأنه جمع بین الضدین فالمقابله بینهما مستحکمه والتقابل بینهما هو تقابل الضدین , هذا هو الرأی الثانی ولا یبعد ان یکون هو الاقرب بحسب ما یفهم عرفا من الطهاره , خصوصا عندما یقال مثلا التراب مطهر , او الآیه الشریفه عندما تقول (لِیُطَهَّرَکُمْ) فأن المفهوم منها انه یطهرهم مما هم فیه وهو الجنابه , اذن التراب یطهر الانسان مما هو فیه وهو الجنابه وهذا یعنی انهما متقابلان ولا یمکن اجتماعهما .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۸, ص۳۲۷, ابواب صلاه الجماعه, باب۱۷, ح۳, ط آل البیت.

امـا موثقه ابن بكير فيمكن حملهـا على مـا ينسـجم مع ما قلنا بأن يكون المراد بقوله (جنب) الاطلاق العرفى بأعتبار ان العرف لا يـدقق فى هـذه المسائـل ولاـ يلتفت الى ان التيمم مطهر, بـل يمكن ان يكون الاطلاـق شـرعيا والمراد بكونه جنبـا بلحـاظ الزمان السابق ؛ فهـذا الحمل وان كان خلاف الظاهر ولكنه لا مانع منه , فهـذا الاطلاق لو كان فى روايات متعدده فأنه قد يمنع, الا انه لا يوجد الا فى هذه الروايه وهناك روايه اخرى ولكنها عاميه كما قلنا ؛ فالظاهر ان الصـحيح هو وجود التضاد بين الطهاره والحدث وانه لا يمكن اجتماعهما .

المسأله الثالثه : هل ان التيمم رافع للحدث ؟ او لا؟

المشـهور والمنسوب الى الاصـحاب انه ليس رافعا للحـدث وانما هو مبيـح لما يتوقف على الطهاره ؛ مع بقاء الحدث على حاله , وفى قبال هذا القول هناك قولان :-

احدهما ان التيمم رافع للحدث ؛ والثانى انه ليس رافعا للحدث او مبيحا فقط وانما يوجب حصول الطهاره كالغسل .

والظـاهر بحسب الاـدله هو ترتب الطهاره على التيمم ,ومن جمله الادله الآيه الشـريفه التى هى الاصل فى باب التيمم (حيث ورد فى ذيـل الآـيه قوله تعـالى (مَا يُرِيـدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَــكِن يُرِيـدُ لِيُطَهَّرَكُمْ) (۱) فالظـاهر منهـا ان المقصود هو ان يطهركم بالتيمم ومنه يُفهم ان التيمم تترتب عليه الطهاره .

وكذلك ظاهر معظم النصوص هو ترتب الطهاره على التيمم , مثلا

صحيحه زراره (فأن التراب احد الطهورين) فالمراد بقوله احد الطهورين هو ان المحدث اذا تيمم تحصل له الطهاره .

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

وصحيحه محمد بن مسلم (ولكنه يمضى فى صلاته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم) أى بسبب التيمم وهى واضحه فى ان التيمم يفيد الطهاره .

وصحيحه محمد بن حمران وعن جميل بن دراج جميعاً ـ فى حديث ـ (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا .) (١)

فقوله طهورا أى انه تترتب عليه الطهاره .

صحيح محمد بن مسلم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء ؟ قال : لا يعيد، إن رب الماء رب الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين) (٢)

وغير هذا من الروايات .

فهذا ـ كون التيمم موجبا للطهاره ـ هو المستفاد من ظاهر الادله , وليس فى قبال ذلك الا ان يقال بأن هذه النصوص كلها تحمل على انها فى مقام بيان ان التيمم فى حكم الطهاره لا انه تترتب عليه الطهاره حقيقه , فيكون التيمم موجبا لطهاره تنزيليه وليس موجبا لطهاره حقيقه, وحينئذ لا نستطيع ان نقول ان التيمم يقتضى الطهاره حقيقه .

ولكن هذا الحمل خلاف ظاهر الروايات , فأن ظاهرها ـ كما تقدم ـ هو انها تفيد ترتب الطهاره على التيمم ؛ خصوصا قول الامام عليه السلام (إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا) فهو عليه السلام يقول (جعل التراب طهورا) فحمله على ان المراد التطهر حكما خلاف الظاهر , خصوصا بعد ان قال عليه السلام (كما جعل الماء طهورا) أى كما ان الماء يوجب الطهاره فهذا ايضا يوجب الطهاره ؛ وهكذا قوله عليه السلام (فقد فعل أحد الطهورين) وكذلك قوله عليه السلام (لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم).

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٣, ص٣٨٥, ابواب التيمم, باب٢٣, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٣, ص ٣٧٠, ابواب التيمم, باب١٤, ح١٥, ط آل البيت.

وكذلك الكلام فى الآيه الشريفه (لِيُطَهَّرَكُمْ) أى بالتيمم مما انتم فيه فالظاهر منها هو الطهاره الحقيقيه وليس الطهاره حكما.

اذن حاصل الكلام فى المسأله الثالثه هو ان الظاهر ان التيمم تترتب عليه الطهاره ؛ وبعد الفراغ من ذلك يقع الكلام فى انه يرفع الحدث؟؟ او لا ؟؟

وبعباره اخرى ــ بعد استبعاد القول الذى يذهب الى ان التيمم مبيح فقط كما لعله استبعده المتأخرون ــ فهل ان التيمم يرفع الحدث او لا؟؟

قلنا ان هناك قولان الاول انه لا يرفع الحدث وان كان يوجب الطهاره والثانى انه يرفعه؛ والقول الاول يستند الى عدم المنافاه والتضاد بين الطهاره والحدث , بينما القول الثانى يبنى على التضاد بينهما وحينئذ يكون الدليل الدال على حصول الطهاره يدل بنفسه على رفع الحدث للتضاد الموجود بينهما .

والظاهر ان الصحيح هو القول الثانى بأعتبار ما فرغنا عنه من ان الظاهر هو التضاد بين الطهاره والحدث , وحينئذ لابد ان يكون رافعا للحدث لعدم امكان اجتماعهما ؛ بل قد يفهم من الآيه الشريفه ــ بقطع النظر عن التضادــ عندما تقول (وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ)

فالتيمم شُرع ليطهرهم من الجنابه التى هم فيها, أى يرفع عنهم الجنابه التى هم فيها فتكون الآيه بحسب ظهورها داله على ان التيمم رافع للحدث الذى جيء بالتيمم لأجله .

وعلى كل حال فالظاهر من الادله هو ان التيمم رافعا للحدث وليس موجبا للطاهره فقط مع بقاء الحدث .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه.

يرد على ما تقدم ــ من ان التيمم رافع للحدث ــ اشكال وهو ان يقال بناء على ان التيمم رافع للحدث فلماذا ينتقض التيمم بوجدان الماء ؟؟ فأن انقاضه بوجدان الماء لا ينسجم مع كون التيمم رافعا للحدث , لأن معنى كونه رافعا للحدث هو انه كالغسل بلا فرق بينهما , فالمفروض انه كما ان الذى يغتسل لا يُخاطب برفع الحدث فيما بعد كذلك الذى يتيمم , فالانقاض وامر المكلف بالاغتسال عند وجدان الماء ينسجم مع بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالتيمم ؛ فأن الغسل لابد له من سبب وبما ان الفرض عدم تجدد سبب , ولا يمكن القول بأن وجدان الماء سبب للغسل , فأن هذا لا معنى له لأنه لا يمكن ان يقال بأن مسببات الغسل هى الجماع مثلا والاستمناء ووجدن الماء , وحينئذ يتعين ان يكون سبب الغسل هو الحدث السابق نفسه , فيقال بأنه باق ولم يرتفع ولذا وجب رفعه بالغسل .

وهـذا هو اهم ادله المشـهور على ان التيمم ليس رافعـا للحـدث كمـا يشـيرون اليه فى كلمات بعضـهم ؛ ولـذا نُسب اليهم الالتزام بكون التيمم مجرد مبيح وليس رافعا للحدث .

ويجاب عن هذا الاشكال بما ذكروه من ان هذا الاشكال يكون تاما عندما يكون الكلام عن امر تكوينى حيث ان الامر التكوينى عندما ينتفى ويرتفع لا يعود الا لسـبب, فلابد من فرض تجدده سبب لعودته , فعودته من دون سبب يعنى تحقق المعلول من دون عله.

واما فى الامور الاعتباريه الشـرعيه التى هى ليست امورا تكوينيه فلا مانع من فرض عود الشىء بعد ارتفاعه من دون تجدد السبب , فيقـال بـأن الحـدث يرتفع حقيقه بـالتيمم ولاـ مانع من فرض عودته بعـد ذلك (أى عنـد وجـدان الماء) لأن الطهاره والحـدث وامثالهـا امور اعتبـاريه أى اعتبرها الشارع و ليس لها واقع ؛ والامر الاعتبارى ليس فيه مانع من فرض عودته بعـد ارتفاعه من دون تجدد السـبب , لكن من دون ان يقال ان سـببه هو الامر السابق ولا ان يقال بأن سببه تجدد , وانما يقال بأن الشارع اوجب الغسل على هذا المكلف ـ الذى اوجد الماء بعد التيمم ـ بالاعتبار .

وهـذا الجواب مرجعه الى ان رافعيه التيمم للحـدث هى رافعيه واقعيه لكنهـا موقته بوقت خاص (أى مادام المكلف لم يجـد الماء فأن الحدث مرتفع عنه حقيقه ولكنه يعود اليه بأعتبار الشارع مره اخرى بمجرد وجدان الماء).

واذا لم نسـتفد من الادله رافعيه التيمم للحدث فأن هناك طريق اخرـ لأثبات الرافعيهـ وان لم يكن مسـتفادا من الادله مباشـره , فـأن الاـدله وان قلنـا بأنها لا تـدل على رافعيه التيمم للحـدث لكنها تـدل على المطهريه بلا اشـكال ؛ وهـذا وحـده يكفى لأثبات الرافعيه بضـميمه ما تقـدم سابقا من التضاد بين الطهاره وبين الحـدث فلا يمكن ان يكون المتيمم على طهاره ومحـدث فى نفس الوقت .

ص: ١٨١

وقد يثار اشكال فى ثبوت البدليه فى الصوم أى فى محل كلامنا فى المقام الاول بهذا البيان:-

بأن يقال ان هذه البدليه تتوقف على ان يكون فى دليل التيمم اطلاق يقتضى ثبوت الطهاره بالتيمم ومشروعيه التيمم بقول مطلق , لكى نتمسک بهذا الاطلاق فى کل مكان نشک فيه فى ان التيمم بدل عن الغسل او لا .

واما على فرض عدم وجود هذا الاطلاق فحينئذ يكون اثبات كون التيمم بدلا عن الغسل فى مورد الشک (الصوم) يتوقف على افتراض وجود دليل خاص .

وبعباره اوضح

ان اثبات البدليه فى مورد الشک كما فى محل الكلام يتوقف على احد امرين :-

الاول : دليل خاص يدل على البدليه فى ذلک المورد كما هو الحال فى الصلاه حيث دلت الآيه (۱) الشريفه على ان التيمم بدل عن الغسل فى الصلاه .

الثانى: وجود اطلاق فى دليل البدليه يدل على ان التيمم بدل عن الغسل فى جميع الموارد.

اما اذا قلنا بعدم وجود الدليل الخاص _ كما هو الحال فى باب الصوم _ ولا يوجد اطلاق فى ادله البدليه لأنها _ مثلا_ لا تنظر الى هذه الجهه, فحينئذ لا يمكن الاستدلال على ان التراب بدل عن الغسل فى باب الصوم .

فالمناقشه فى الادله السابقه _ من قبيل التيمم احد الطهورين وجعل الله التراب طهورا _ هى انها ليست فى مقام بيان عموم البدليه وانما هى فى مقام بيان عموم المطهريه؛ فهى تريد القول بأن التيمم مطهر فى کل مورد كان التيمم بدلا عن الغسل ؛ وكلامنا ليس فى هذا المقام _مطهريه التيمم مع الفراغ عن مشروعيته فى كونه بدلا عن الغسل _ وانما فى اصل المشروعيه فى باب الصوم (فهل هو مشروع؟ او ليس بمشروع ؟ فهل هو بدل عن الغسل ؟ او لا ؟)

ص: ۱۸۲

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

وليس الكلام عن البدليه والمطهريه بعد الفراغ عن المشروعيه ؛ فهل يستفاد من لسان هذه الادله جعل التيمم بدلا عن الغسل فى جميع الموارد ؟ او ان لسانها هو القول بأن التيمم مطهر فى المورد الذى يكون بدلا عن الغسل ؟

فعلى الثانى _ أى لو كانت تقول بأن التيمم طهور ومطهر عندما يشرع بدلا عن الغسل , أى انه يؤدى نفس الوظيفه التى يؤديها الغسل بتمام معنى الكلمه فأنه يكون حينئذ رافعا للحدث وموجبا للطهاره لكن ذلك يكون فى المقام الذى يشرع فيه التيمم بدلا عن الغسل كما هو الحال فى باب الصلاه لدلاله الدليل الخاص وهو الآيه الشريفه .

وبناء على هذا الكلام تقف المسأله فى باب الصوم لعدم وجود الدليل الخاص الذى يدل على البدليه ولا يوجد اطلاق بحسب الفرض يمكن التمسك به لأثبات البدليه .

وهذا الاشكال اساسى فى محل الكلام ولا حل له الا بأن نقول بأن الادله المتقدمه لسانها لسان عموم البدليه ؛ أى ان التيمم بدل عن الوضوء فى جميع الموارد .

ويؤيد التشكيك فى بدليه التيمم للغسل فى باب الصوم _ ووجود اطلاق فى الادله المتقدمه _ ان كل الروايات الوارده فى باب الصوم لا تشير _ لا من بعيد ولا من قريب_ الى مسأله التيمم اطلاقا ؛ فليس هناك روايه واحده تشير الى من اجنب واستقيظ قبل الصباح مثلا ولم يجد ماء بأن حكمه التيمم ,مع انه لو كان التيمم بدلا عن الغسل فى باب الصوم فمن المناسب جدا_ وقد يكون هو المتعين _ ان يُأمر بالتيمم .

قد يستدل على عدم البدليه _ وهى النتيجه التى استقربناها سابقا على اساس التشكيك فى وجود اطلاق فى ادله البدليه يدل على عموم البدليه _ بأن ادله الصوم لا- يفهم منها ان المأخوذ فيها شرطيه الطهاره بل ولا مانعيه الجنابه لكى يقال بأن مقتضى عموم البدليه هو قيام التيمم مقام الغسل فى اِحداث الطهاره او فى رفع الجنابه , فعندما يكون المأخوذ فى الصوم شرطيه الطهاره فأن التيمم يفيد الطهاره ويحدثها فيقوم مقام الغسل ويحقق شرط صحه الصوم , وعندما يكون المأخوذ فى الصوم هو مانعيه الجنابه فيقال ايضا ان التيمم بعموم البدليه يرفع الحدث على ما تقدم فيقوم مقام الغسل فيرفع المانع عن صحه الصوم ؛ بل ان المأخوذ فى الادله هو قادحيه تعمد البقاء على الجنابه (أى ان تعمد البقاء على الجنابه مفطر) وهو يحصل بترك الغسل , وادله التنزيل والبدليه لا- تقتضى _ ولا يستفاد منها_ تنزيل ترك التيمم عند تعذر الغسل منزله ترك الغسل عند حدوث الجنابه فى كونه موجبا للبقاء على الجنابه وكونه تعمدا للبقاء على الجنابه , فأن ادله التنزيل تقول بأن التيمم منزل منزله الغسل فى رفع الحدث و احداث الطهاره , لكن المعتبر فى الصوم هو عدم تعمد البقاء على الجنابه بترك الغسل .

وقد تقدم منا هذا الكلام سابقا وقلنا بأن المستفاد من الادله هو ان المانع من صحه الصوم هو قادحيه الجنابه وهى التى لا تجتمع مع صحه الصوم وهذا هو الظاهر من الادله التى ذكرناها سابقا ؛ حتى ادله البقاء على الجنابه ايضا يستفاد منها عرفا ذلك , فهى وان ذكرت تعمد البقاء على الجنابه الحاصل من تعمد ترك الغسل, لكن لا يفهم منها ان التعمد هو المفطر, وانما يفهم منها ان البقاء على الجنابه هو المفطر وهو القادح والمانع من صحه الصوم وليس (تعمد البقاء) , نعم يكون البقاء على الجنابه مشروط بالعمد , وحينئذ لا نحتاج الى دليل ينزل تعمد ترك التيمم منزله تعمد ترك الغسل ؛ وحينئذ اذا آمنا بعموم البدليه _ مع غض النظر عن الاشكال السابق _ فالتيمم يرفع الجنابه فإذا تيمم لا يبقى على الجنابه عامدا , وحينئذ لا مانع من الالتزام بعموم البدليه فى محل الكلام .

وليس هناك جزم فى هذا المطلب وهو يحتاج الى تأمل اكثر ولذلك نقف عند هذا الحد بالنسبه الى المقام الاول (بدليه التيمم عن الغسل فى الصوم عند العجز غير الاختيارى).

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه .

واما بالنسبه الى المقام الثانى وهو مبنى على الفراغ من ثبوت المشروعيه (مشروعيه بدليه التيمم عن الغسل) فى الصوم وحاصله :

ان هذه المشروعيه الثابته فى الصوم هل هى مختصه بالعجز غير الاختيارى عن الماء فيكون التيمم بدلا عن الغسل ويصح معه الصوم ؟ او انها تعم العجز الاختيارى كما لو اراق ما عنده من ماء عمدا فأصبح عاجزا عن الغسل ؟ او محل الكلام (وهو ما اذا اجنب متعمدا فى وقت لا يسع الغسل) فهذا عجز اختيارى عن الغسل ؟

ص: ۱۸۴

استظهر السيد الخوئى عدم المشروعيه وعلل ذلك بقصور المقتضى بأعتبار ان المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بحسب الفهم العرفى هو عدم وجدان الماء بالطبع لا ان يجعل الانسان نفسه غير واجد .

ومرجع هذا الكلام هو دعوى انصراف الدليل (الآيه الشريفه) عن العجز المستند الى اختيار المكلف واختصاصه بالعجز الاختيارى , والا فلولا دعوى الانصراف لقائل ان يقول بأن الدليل مطلق (فلم تجدوا) وهو صادق فى حالات العجز الاختيارى وغيره , وعليه فلابد من منع الاطلاق بدعوى الانصراف .

اورد على كلام السيد الخوئى (قد) بأن هذا الكلام (الانصراف) لو تم فهو يقتضى عدم مشروعيه التيمم عند تعجيز المكلف نفسه بإراقه الماء ولا يثبت عدم مشروعيه التيمم فى محل الكلام (تعمد الجنابه فى ضيق الوقت) .

وهذا الاشكال مبنى على افتراض ان المراد من عدم الوجدان فى الآيه هو عدم الماء , بينما السيد الخوئى يصرح فى موارد

متعدده بأن المقصود بعدم الوجدان فى الآيه ليس هو عدم وجدان الماء فحسب, بل يشمل حتى حالات وجدان الماء لكن مع وجود مانع يمنع من استعماله كمرض ونحوه.

وبناء على هذا التعميم لعدم التمكن ولو لمانع غير فقدان الماء لا يرد هذا الاشكال على السيد الخوئى اذا تم الانصراف الذى يدعيه ؛ لأنه معنى ذلک ان الآيه الشريفه تقول بأن التيمم يشرع ويكون بدلا عن الغسل اذا لم تجد الماء (أى اذا لم تتمكن من ا لماء) وبناء على الانصراف فأن مشروعيه التيمم بمقتضى الآيه تختص بما اذا كان عدم التمكن بمعناه الواسع ناشئا من عدم الاختيار , ولا تشمل عدم التمكن الناشئ من الاختيار سواء كان بإراقه الماء او بأجناب نفسه فى وقت لا يسعه الغسل.

ص: ۱۸۵

وعلى كل حال فالذى يبدو بأن الانصراف ليس بالأمر البعيد وقد ذهب جمله من فقهائنا اليه وخصوا البدليه بخصوص العجز الغير الاختيارى ومنعوا من شمول الآيه وسائر الادله للعجز الاختيارى ومنهم المحقق الهمدانى ,فأنه قد ادعى هذا الانصراف _ وان لم يكن فى مورد كلامنا_ لكنه فى مورد شبيه لمحل الكلام حيث ادعى انصراف ادله مشروعيه التيمم عن صوره التفريط فى الطلب حيث انه فى باب عدم العثور على الماء يجب عليه طلب الماء فإذا فرط فى الطلب فأن التيمم لا يكون بدلا حينئذ لأن الادله منصرفه عنه وهى مختصه بصوره عدم التفريط بالطلب ؛ وهذا من قبيل ما نحن فيه لأنه اذا فرط ولم يجد الماء يكون العجز كالعجز الاختيارى , واما اذا لم يفرط بالطلب وانما طلب ولم يجد فأن التيمم يقوم مقام الغسل بالنسبه اليه .

وعلى كل حال فالذى يبدو ان دعوى الانصراف فى المقام ليست بعيده فيمكن الالتزام بها لأن الظاهر عرفا_ كما قال السيد الخوئى_ ان المراد من (فلم تجدوا ماء) يعنى بحسب القضايا الطبيعيه لا ان الانسان هو الذى يعجز نفسه ويصبح بلا ماء .

ويؤيد عدم شمول البدليه لصوره العجز الاختيارى مسأله عدم التنبيه على التيمم فى هذه الموارد فى الروايات , فأن بعض الروايات يفترض فيها ضيق الوقت مع القدره على الطهاره (أى انه اجنب نفسه ولم يغتسل حتى ضاق الوقت) وحصل التعجيز الاختيارى , ومع ذلك فأنها لا تنبه على التيمم , مع ان المناسب جدا التنبيه عليه لو كان يقوم مقام الغسل فى هذا الفرض ويجزى عنه ويحقق شرط صحه الصوم ؛ فسكون الروايات فى هذا المقام وعدم التنبيه على التيمم لا يخلو من التأييد لأصل المطلب (وهو ان المشروعيه على تقدير ثبوتها تختص بصوره العجز غير الاختيارى ولا تشمل صوره العجز الاختيارى) .

وقد ورد فی روایه واحده وهی صحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه) (۱)

أی یصح منه الصوم عندما یکون بأنتظار ماء یسخن او یستقی له وذلک لأنه ـ کأنه ـ یعتقد سعه الوقت فطلع الفجر علیه , لکن هذا لا ینافی قولنا ان المناسب هو التنبیه علی التیمم بأعتبار انه کان فی معرض ضیق الوقت لکونه استیقظ قبل طلوع الفجر , فلو کان التیمم واجبا وبدلا عن الغسل لأمره الامام علیه السلام بالتیمم, او یلفت النظر الی ذلک بأن یقال ان التیمم هو المتعین عند عدم القدره علی الغسل ؛ فإهمال الروایه للتیمم لا یخلو من اشعار بأختصاص التیمم بصوره العجز غیر الاختیاری .

وعلیه فالظاهر ـ والله العالم ـ ان البدلیه علی تقدیر القول بها فی صوره العجز غیر الاختیاری فأنها لا تشمل صوره العجز الاختیاری لقصور المقتضی عن شمولها کما قال السید الخوئی (قد).

قال الماتن

(و أمّا لو وسع التیمّم خاصّه فتیمّم صحّ صومه و إن کان عاصیاً فی الإجناب) (۲) [۲]

وقد یستشکل فی ما ذکره السید الماتن وحاصل الاشکال هو :-

کیف یمکن الجمع بین الحکم بصحه الصوم وبین کونه عاصیا بالاجناب , بأعتبار ان الصوم مع التیمم ـ علی فرض ان المأمور به هو الصوم مع الطهاره الاعم من الترابیه والمائیه ـ ان کان مصداقا للمأمور به فالمتعین هو صحه الصوم , ولا وجه للقول بأنه یکون عاصیا اذا اجنب نفسه فی وقت لا یسع الغسل ویسع التیمم ؛ لأنه حسب الفرض ترک عمدا احد فردی الطبیعه المأمور بها وجاء بالفرد الاخر (الصوم مع الطهاره الترابیه).

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۴.

وان قلنا بأن الصوم مع التيمم ليس مصداقا للطبيعه المأمور بها فحينئذ يكون عاصيا ولا اشكال فى ذلك , لكن الحكم بالصحه يكون لا وجه له لأن الصوم مع الطهاره الترابيه ليس مصداقا للواجب فلا وجه للحكم بالصحه .

ويمكن دفع هذا الاشكال بأن يقال بأننا نلتزم بأن الصوم مع الطهاره الترابيه مصداق للواجب ويكون التيمم مجزيا وموجبا لصحه الصوم لكن مع ذلك نلتزم بأنه يحرم عليه اجناب نفسه ويكون عاصيا وهذا مبنى على ان التيمم بدل عن الغسل وهو بدل اضطرارى وانما يثبت فى صوره العجز عن الغسل ويشهد لذلك اطلاق الامر بالغسل وتقييد الامر بالتيمم بالعجز عن الغسل , اى ان هناك طوليه بينهما ويفهم من هذا ان الصوم مع الغسل يحقق تمام المصلحه الواقعيه لهذا الواجب ولذا امر به مطلقا وبلا تقييد؛ بينما الامر بالتيمم يفهم منه بعد التقييد ان الصوم معه يحقق بعض المصلحه وبعض الملاك والا لو كان يحقق نفس الملاك والمصلحه الذى حققه الصوم مع الغسل فلا وجه لهذا الترتيب والطوليه بينهما وانما يتعين ان يكون الامر مخيرا بينهما , كما هو التخيير فى خصال الكفاره مثلا .

واذا كان الاول يحقق تمام الملاك والثانى يحقق بعضه فأن المكلف ملزم بالاتيان بتمام ما يريده المولى والمفروض انه قادر على الاتيان به فأذا اعجز نفسه عن الاتيان به تماما (عندما يجنب نفسه مع ضيق الوقت) فأنه لا يخلو من شوب عصيان ومخالفه للمولى ولو بلحاظ الملاكات والمبادىء وليس بلحاظ الاحكام والتكاليف الشرعيه وحينئذ يمكن الجمع بين الصحه والعصيان على هذا الاساس .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه .

قال الماتن

(و كما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابه متعمّداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض و النفاس إلى طلوع الفجر فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم، و مع تركهما عمداً يبطل صومها. و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان، و إن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً.)

والظاهر ان بطلان الصوم بالبقاء على الحيض او النفاس والحاقه بالبقاء على الجنابه عمدا هو الذى ذهب اليه جماعه من الفقهاء منهم العمانى على ما حكى والعلامه فى المنتهى وصاحب الحدائق والسيد فى الرياض بل اُدعى عليه الشهره , واُستدل للبطلان بوجوه ــ والكلام فى خصوص الحيض اولا ثم يأتى الكلام عن النفاس ــ منها :-

اولاـ : ما فى الجواهر من ان الحيض اشد تأثيرا فى الصوم من الحنابه بدليل بطلان الصوم بمفاجئه الحيض قهرا , وعدم بطلانه بمفاجئه الجنابه قهرا ؛ ولا يمكن تفسير بطلان الصوم بمفاجئه الحيض الا بوجود منافاه بين الصوم والحيض , فيكون البقاء على حدث الحيض الى الفجر مبطلا للصوم .

ويلاحظ على هذا الوجه انه يتم بالنسبه الى نفس حدث الحيض اى ان نفس حدث الحيض اشد تأثيرا فى الصوم من الجنابه للدليل الذى ذُكر (اى ان مفاجئه الحيض قهرا مبطله للصوم دون مفاجئه الجنابه قهرا) ؛ لكن الكلام فى المقام ليس فى نفس حدث الحيض وانما فى اثر الحيض بعد ارتفاعه ؛ فهل ان البقاء على حدث الحيض بعد ارتفاعه اشد من البقاء على حدث الجنابه او لا ؟؟ فالاشديه هنا ليست واضحه ولا دليل عليها ؛ ولا معنى للأستدلال بالمانعيه فى الجنابه على المانعيه فى حدث الحيض , حتى وان كان نفس الحيض اشد تأثيرا فى الصوم من نفس الجنابه.

ص: ۱۸۹

ثانيا : التمسك بصحيحه على بن مهزيار المعروفه على بن مهزيار (قال : كتبت اليه (عليه السلام) : امرأه طهرت من حيضها أو من دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب (عليه السلام) : تقضى صومها ولا تقضى صلاتها، لان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك .)

فالصحيحه داله على ان المستحاضه اذا تركت غسلها بطل صومها ووجب عليها القضاء,فيقال فى مقام الاستدلال بأن هذا يستلزم ثبوت الحكم فى الحائض بطريق اولى لكونها اعظم شأنا من المستحاضه من حيث الحدث .

ويلاحظ على هذا الاستدلال

الملاحظه الاولى : ان هـذه الصـحيحه فيها كلام كثير وطويل وقد استشـكل جماعه فى العمل فيها فى موردها (المسـتحاضه) من عده جهات وسيأتى الكلام عن ذلك قريبا.

الملاحظه الثانيه : ان هـذه الصـحيحه وارده فى من اسـتمر حدثها بأسـتمرار خروج الدم والتى تكون الاغسال واجبه عليها , وليس موردها فى المسـتحاضه التى انقطع عنها الـدم ؛ وحينئذ يقال ليس من الواضح بأن حدث الحيض بعد انقطاع الدم الذى هو محل الكلام اهم من حدث الاسـتحاضه المستمره مع استمرار خروج الدم؛ حتى وان كان نفس الحيض (خروج دم الحيض) من حيث الحـدث اولى واهم من دم الاسـتحاضه لكن الكلام ليس فى هـذا الامر ؛ وانما الكلام فى ان الحائض التى انقطع عنها الـدم ولم تغتسل قبل طلوع الفجر عمدا هل يبطل صومها ؟ ام لا؟

ص: ۱۹۰

ومن هنا يظهر بأن هذا الدليل ليس واضحا ايضا.

ثالثا: التمسك بموثقه أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم)

فالروايه تكاد تكون صريحه فى بطلان الصوم وهى تامه سندا ودلاله , فليس هناك خدشه فى سندها الا من جهه _ ما تكرر كثيرا _ طريق الشيخ الطوسى الى على بن الحسن بن فضال ؛ حيث اُدعى انه فيه مشكله لوجود الزبيرى فيه , لكننا تكلمنا عن ذلك مفصلا وبينا عدم وجود تلك المشكله ولا غيرها , وبقيه الرجال فى سند الروايه كلهم ثقات فهى تامه سندا وان كانت موثقه من جهه على بن الحسن بن فضال لأنه فطحى .

نعم قد تثار مشكله الاعراض عن هذه الروايه بأعتبار عدم التعرض لها فى كتب المتقدمين كالسيد المرتضى والسيد بن زهره والشيخين المفيد والطوسى فأنهم لم يتعرضوا الى مسأله البقاء على حدث الحيض والنفاس فى انه يكون موجبا لبطلان الصوم ؛ وقد يفهم من ذلك _ مع وجود هذه الروايه التامه دلاله والظاهر انها معتبره سندا كما قلنا _ انه لا وجه لعدم التعرض لهذه المسأله الا الاعراض عن هذه الروايه ؛ وان هذا الاعراض يوجب سقوطها عن الحجيه , لكن يمكن ان يكون عدم تعرضهم من باب الاتكال على ما هو المشتهر فيما بينهم من ان الحائض تشارك الجنب فى كثير من الاحكام ؛ فلعلهم يقولون بالبطلان عند البقاء على حدث الحيض الا انهم لم يذكروا ذلك اتكالا على ما ذكروه من القول بالبطلان عند البقاء على الجنابه ؛ وحينئذ لا يمكن الجزم بأن عدم ذكرهم لهذا الحكم هو بسبب الاعراض عن هذه الروايه ؛ ومع عدم ثبوت الاعراض عنها من قبل المشهور يبنغى العمل بها والاستناد اليها لأثبات هذا الحكم ومنه يظهر ان هذا الحكم الذى ذكره السيد الماتن بالنسبه الى الحيض تام استنادا الى موثقه ابى بصير.

واما النفاس

فقـد اسـتدل على مشاركه النفاس لحدث الحيض وحدث الجنابه فى ان البقاء عليه يكون موجبا لبطلان الصوم بدعوى ان النفاس يشترك مع الحيض فى الاحكـام ؛ وقـد اطلق هـذه الـدعوى الكثير من الفقهـاء بـل اُدعى الاجمـاع عليها ؛ وعليه فأذا ثبت ان بقاء الحـائض على الحـدث عمـدا حتى طلوع الفجر يوجب بطلاـن الصوم فـأن ذلـك يثبت فى النفساء وذلك للأجماع على مشاركه النفساء للحائض فى الاحكام ؛ وقيل ان هـذا مسـتفاد ايضا من بعض النصوص ؛ ولكن الظاهر ان النصوص التى ذكرت فى المقام غير تـامه امـا سـندا وامـا دلاـله واما كلاهمـا ؛ وقـد ذُكر هـذا المطلب فى محله _ احكـام النفـاس_ وذكر هناك ان العمـده فى الاستدلال على الاشتراك هو الاجماع .

وقد اُدعى هذا الاجماع فى لسان اكثر من واحد من فقهائنا كالسيد صاحب الغنيه فى شرح المفاتيح .

وذكر السـيد الحكيم فى المسـتمسک حيث قال وعن المـدارک والكفايه انه قول الاصـحاب او مـذهبهم وفى المعتبر هو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا والعلامه فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم ونحوه عن التـذكره وعن السـرائر نفى الخلاف فيه بل الظاهر انه اجماع عند الكل .

فعمده اشتراک الحائض مع النفساء فى الاحكام هو هذا الاجماع الذى نُقل مستفيضا؛ لكن المتيقن على تقدير ثبوت الاجماع هو اشتراک النفسـاء مع الحـائض فى احكـام الحـائض من قبيل حرمه الـدخول فى المساجـد وحرمه مس المصـحف وحرمه الصـلاه ووجوب الغسـل , وهـذا هو القـدر المتيقن من الاجمـاع , وليس مسـاواه النفساء للحائض فى احكام الحيض _ وليس فى احكام الحـائض_ من قبيـل ان الحيض اقله ثلاثه ايام , ومحل الكلام يـدخل فى احكام الحائض لأنه من احكام الحائض هو ما لو بقيت على حدث الحيض يبطل صومها وعليه فلو تم الاجماع يثبت هذا الحكم للنفساء .

قال الماتن

(فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم)

اما وجوب الغسل فواضح واما وجوب التيمم فأنه مبنى على ما تقدم بحثه من القول ببدليه التيمم عن الغسل فى باب الصوم ؛ فعلى القول بالبدليه يصح ما ذكره السيد الماتن من وجوب الاغتسال والا وجب التيمم واذا تركت كل منهما يكون صومها باطلا , واما اذا استشكلنا فى ذلك _ كما تقدم من اننا لا نملك دليلا واضحا على بدليه الصوم من الغسل مطلقا وفى جميع الموارد _ فيحينذ لا تكون عباره الماتن تامه .

قال الماتن

(و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان)

اى ان مسأله الحائض_ اذا بقيت على الحيض وتركت الغسل عمدا فأن صومها باطل _ مختصه بشهر رمضان ولا تثبت فى غيره؛ فالحائض اذا طهرت فى صوم غير شهر رمضان سواء كان الصوم واجبا او مستحبا لا يكون تركها للغسل عمدا موجبا للبطلان ؛ لأن هذا الحكم من مختصات شهر رمضان .

والدليل على الحكم السابق هو موثقه ابى بصير وظاهرها الاختصاص بشهر رمضان بأعتبار ان رمضان اُخذ فى موضوعها حيث قال عليه السلام (ثم توانت أن تغتسل فى رمضان) فأن الحكم مقيد بشهر رمضان, وحينئذ يكون ظاهر الروايه هو الاختصاص بشهر رمضان وعليه فتعميم الحكم لغيره لا تدل عليه الروايه ولا دليل اخر .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه .

الكلام يقع فى ان البقاء على الحيض حتى طلوع الفجر هل يبطل الصوم فى خصوص شهر رمضان ؟ او انه يشمل غيره ؟

ص: ١٩٣

وقد قلنا بأن ظاهر الدليل هو الاختصاص بشهر رمضان ؛ لكن قد يقال بالتعدى من صوم شهر رمضان الى غيره ويستدل عليه بوجوه:-

الاول : ان يدّعى ظهور الروايه فى ان الحكم ثابت لطبيعى الصوم , وان البقاء على حدث الحيض هو كالبقاء على حدث الجنابه مبطل لذات الصوم وطبيعيه الشامل لكل اقسامه ؛ وذكر صوم شهر رمضان فى الروايه لابد ان يحمل على كونه الفرد الغالب , وهذا نظير قوله تعالى (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم) فكون الربيبه فى حجر الزوج هو الفرد الغالب وليس له خصوصيه وشهر

رمضان فی المقام من هذا القبیل فیتعدی الحکم الی غیر صوم شهر رمضان .

وجواب هذا الوجه واضح وهو انه خلاف ظاهر الروایه حیث انها اُخذ فیها قید صوم شهر رمضان وهذا القید ظاهر فی الموضوعیه , فله دخل فی ثبوت هذا الحکم ولذا ذکر فی کلام الامام علیه السلام .

الثانی : ان القید (قید شهر رمضان) وان اُخذ فی الروایه وفی کلام المعصوم علیه السلام لکنه لیس قیدا لأصل الحکم (مانعیه حدث الحیض من الصوم) وانما هو قید فی التفصیل بین البقاء العمدی وبین البقاء غیر العمدی علی حدث الحیض , فکأن الروایه یفهم منها امران الاول مانعیه حدث الحیض من الصوم وهو لیس مقیدا بشیء والامر الثانی التفصیل بین البقاء العمدی وغیر العمدی وهو یفهم من قوله علیه السلام (ثم توانت أن تغتسل) حیث یفهم من قوله توانت التفصیل بین التوانی وغیر التوانی (غیر العمد) وهذا التفصیل هو الذی قُید بشهر رمضان ؛ بمعنی ان مبطلیه البقاء علی حدث الحیض الی طلوع الفجر فی صوم شهر رمضان مختص بصوره التوانی واما فی غیر البقاء العمدی فالبقاء علی حدث الحیض لا یبطل الصوم فی شهر رمضان ؛ واما اصل المانعیه (مانعیه الحیض من الصوم) فهی باقیه علی اطلاقها ولیست مقیده بشهر رمضان وهذا یعنی التعدی الی غیر شهر رمضان واثبات ان البقاء علی حدث الحیض موجب للبطلان فی صوم غیر شهر رمضان مطلقا (أی مع البقاء العمدی وغیر العمدی) .

والامر الاول (ان حدث الحيض يكون مانعا من الصوم) يفهم من الروايه وان لم تصرح به وكأنه امر مفروغ عنه , وانما الامام عليه السلام تعرض الى مسأله التفصيل بين البقاء العمدى وغير العمدى وخصه بشهر رمضان .

ويلاحظ على هذا الوجه ان الذى يبدو من الروايه كونها ناقصه فى نفس المصدر الذى نقل منه صاحب الوسائل حيث انها وردت بهذا الشكل أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم) (۱)

فالظاهر من الروايه ان هناك سؤالا وقع كلام الامام عليه السلام جوابا عنه , والسؤال لم يُنقل الينا وعدم نقل السؤال يوقع الاجمال فى الروايه من جهه ان هذا الجواب والروايه هل هى مختصه بصوم شهر رمضان او انها ثابته لطبيعى الصوم , وذلك لأن السؤال المحذوف الذى لم يُنقل الينا يدور امره بين ان يكون سؤالا عن مانعيه البقاء على حدث الحيض حتى طلوع الفجر فى صوم شهر رمضان او مانعيته فى طبيعى الصوم ؛ وكل من الموردين محتمل , والوجه الثانى انما يتم اذا قلنا بأن السؤال المحذوف عن طبيعى الصوم , وذلك بأن يقال ان هذا الجواب والتفصيل بين البقاء العمدى وغير العمدى مختص بشهر رمضان ويفهم من قول الامام عليه السلام حينئذ ان المانعيه ثابته لطبيعى الصوم مطلقا الا فى صوم شهر رمضان حيث ان المانعيه ثابته فى حال التوانى فقط .

ص: ۱۹۵

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۱, ح۱, ط آل البيت.

ومن هنا يظهر ان هذا الجواب غير تام لأحتمال ان يكون السؤال المحذوف عن خصوص شهر رمضان فيكون الجواب كذلك .

الثالث : ما ذكره في المستمسك [(١)] من دعوى التعدى الى قضاء شهر رمضان فقط ـ ومن هنا يظهر اختلاف هذا الوجه عن الوجهين السابقين حيث انهما لو كانا تامين فأنهما يقتضيان التعدى الى مطلق الصوم غير شهر رمضان ـ وحاصل ما ذكره (قد) دعوى ظهور دليل القضاء في اتحاد القضاء مع الاداء في جميع الخصوصيات ما عدا الزمان ؛ فأذا كانت هناك خصوصيه ثابته في شهر رمضان فأنها تثبت في قضاءه وحيث ان البقاء على حدث الحيض عمدا يوجب البطلان في صوم شهر رمضان فأن هذه الخصوصيه تكون مأخوذه في القضاء ايضا .

وهذه الدعوى مرجعها الى دعوى ان القضاء عباره عن الاتيان بنفس العمل المقضى خارج وقته .

وقد اعترض السيد الخوئى(قد) [(٢)] على هذه الدعوى وانكر ان يكون ظاهر الامر ان القضاء متحد مع الاداء في جميع الخصوصيات ما عدا الزمان , وذكر بأن ظاهر الامر اتحاد القضاء مع الاداء لكن ذلك في الخصوصيات الدخيله في اصل طبيعه الصوم , لا الخصوصيات الغير دخيله في اصل الطبيعه ؛ وان الخصوصيه التى نبحث عنها في المقام ـ ترك البقاء على حدث الحيض الى طلوع الفجر ـ ليست دخيله في اصل الطبيعه فأن صدق الصوم لا يتوقف على هذه الخصوصيه , وان كانت معتبره في الصوم الادائى.

ويمكن التأمل في هذا الكلام (اعتراض السيد الخوئى) بأعتبار ان الكلام في قضاء صوم شهر رمضان والمفروض ان صوم شهر رمضان اعتبرت فيه هذه الخصوصيه قطعا ؛ وان الظاهر من الامر بالقضاء هو الاتيان بنفس العمل خارج وقته, واذا سلمنا بهذا الظهور فحينئذ نفس الامر بالقضاء يدل على اعتبار هذه الخصوصيه في القضاء حتى وان لم تكن تلك الخصوصيه دخيله في الطبيعه , لأنه عند الاتيان بالقضاء خاليا من هذه الخصوصيه يكون الاتيان بهذا العمل غير العمل المأمور به (وهو ما فاته في الوقت) .

ص: ١٩٦

١- مستمسک العروه, السيد الحكيم, ج٨, ص٢٨٥.

٢- المستند في شرح العروه, موسوعه الامام الخوئى, السيد الخوئى, ج ٢١, ص٢٠٤.

فالظاهر ان التعدی الی القضاء قریب جدا کما ذُکر فی المستمسک , فیکون هذا الوجه الثالث تاما لکن مقتضاه کما قلنا التعدی الی قضاء صوم شهر رمضان واما ما عدا صوم شهر رمضان وما عدا قضاء صوم شهر رمضان فلا نملک دلیلا علی ان البقاء علی حدث الحیض _حتی عمدا _ الی طلوع الفجر یکون موجبا لبطلان ذلک الصوم ومقتضی القاعده عدم الالتزام بالمبطلیه .

والغریب ان السید الخوئی نفسه التزم بألحاق القضاء بالاداء بنفس هذا الدلیل _ ای ان ظاهر الامر بالقضاء هو اتحاده مع الاداء فی تمام الخصوصیات _ فی مبطلیه البقاء علی الجنابه عمدا ؛ والتزم بثبوت المبطلیه فی قضاء شهر رمضان کما هی ثابته فی اداءه , ومن الواضح ان ترک البقاء علی الجنابه الی طلوع الفجر لیس من الخصوصیات المقومه للصوم والتی تکون دخیله فی اصل الطبیعه , وعلیه فلا فرق بین البقاء علی حدث الجنابه الی طلوع الفجر وبین البقاء علی حدث الحیض کذلک , فی ان کل منهما معتبر فی صوم شهر رمضان من دون ان یکون مقوما لذات الطبیعه .

ومن هنا یظهر ان الصحیح هو الاختصار فی هذا الحکم علی صوم شهر رمضان وعلی قضاءه دون غیره من اقسام الصوم .

قال الماتن

(واما لو طهرت قبل الفجر فی زمان لا یسع الغسل ولا التیمم او لم تعلم بطهورها فی اللیل حتی دخل النهار فصومها صحیح واجبا کان او ندبا علی الاقوی) (۱)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۶.

وذلك لأن الروايه التي تـدل على بطلان الصوم مختصه بعنوان التواني وهو لا يصدق في هذين الفرضـين (الاول كون الزمان لا يتسع الغسل ولا التيمم والثاني عدم العلم بطهورها حتى دخل النهار)

بل يمكن ان نـذكر حالات اخرى لا يصـدق فيها التواني كما لو فرضـنا بأنها اخرت الغسل بأعتقاد سعه الوقت ففاجئها الفجر فأن هذه الصوره لا يصدق التواني ولا يحكم ببطلان الصوم ايضا .

قال الماتن

(فصومها صحيح واجبا كان او ندبا على الاقوى) (١)

ويرد على هذه العباره ان الحكم بالصحه في صوره عدم التواني انما يتوجه عندما يحكم بالبطلان في صوره التواني فيقال بأنه في صوره التواني يبطل الصوم وفي غير صوره التواني لا يبطل , وهذا انما يكون في صوم شـهر رمضان وقضاءه على ما تقدم فيصـح ان يقال ان الصوم في شهر رمضان وقضاءه يبطل مع التواني ويصح مع عدم التواني , لكن كل منهما واجب وليس ندبا ؛ واما غير صوم شهر رمضان وقضاءه فالمفروض انه لا يبطل حتى مع التواني على ما تقدم فلا معنى للقول بأنه يصح مع عدم التواني .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۴۹ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۴۹

قال الماتن

مسأله ۴۹: (يشترط في صـحّه صوم المسـتحاضه على الأحوط الأغسال النهاريّه التي للصـلاه دون ما لا يكون لها، فلو استحاضـت قبل الإتيان بصلاه الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسّطه أو الكثيره فتركت الغسل، بطل صومها) (٢)

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص۵۶۶.
٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص۵۶۶.

لأن صحه صومها مشروطه بالاغسال المذكوره .

وهذا الاشتراط هو المشهور على ما قيل, بل اُدعى عليه الاجماع في كلمات بعضهم , نعم قد يفهم من اقتصار الشيخ في المبسوط على نسـبه ذلك الى روايه اصـحابنا التردد في الحكم , كما قد يفهم التردد ايضا من المحقق في المعتبر والعلامه في المنتهى من جهه اقتصارهما على نقل كلام الشيخ ولم يضيفا اليه شيئا , وهذا التردد ــ في ثبوت هذا الحكم ــ موجود في كلمات المتأخرين .

لا اشکال فی ان مقتضی القاعده اساسا هو عدم الاشتراط , ولابد من الحکم بصحه الصوم حتی مع ترک هذه الاغسال ؛ نعم اذا دل دلیل علی ذلک فأنه یتعین الالتزام به ؛ والظاهر ان الدلیل الوحید الذی یمکن التمسک به (بل تمسکوا به) هو عباره عن صحیحه لعلی بن مهزیار (قال : کتبت الیه (علیه السلام) : امرأه طهرت من حیضها أو من دم نفاسها فی أول یوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان کله من غیر أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لکل صلاتین، هل یجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فکتب (علیه السلام) : تقضی صومها ولا تقضی صلاتها، لان رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) کان یأمر المؤمنات من نسائه بذلک .) (۱) (۲)

وقد روی هذه الروایه المشایخ الثلاثه حیث رواها الشیخ الصدوق فی الفقیه والعلل (۳) ورواها الشیخ الکلینی فی الکافی (۴) ورواها الشیخ الطوسی فی التهذیب (۵) ؛ وهی معتبره سندا , نعم توجد فیها مشکله الاضمار (کتبت الیه) وقد قلنا مرارا ان الاضمار فی مثل هذه الروایات لا یضر ولا ینبغی التوقف فی ما یضمره علی بن مهزیار وامثاله من الاجلاء بل قلنا بشکل عام ان الروایات التی تقبلها الاصحاب ودونوها فی کتبهم وانتقلت الیهم من الاصول القدیمه لا ینبغی التوقف فیها من جهه الاضمار لوجود قرائن تشیر قطعا الی ان المسؤول هو الامام المعصوم علیه السلام .

ص: ۱۹۹

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۸, ح ۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۲ ,ص۳۴۹, ابواب الحیض, باب ۴۱, ح۷, ط آل البیت.

۳- علل الشرائع, الشیخ الصدوق, ج ۱, ص۲۹۳.

۴- فروع الکافی, الشیخ الکلینی, ج ۴, ص۱۳۶.

۵- تذهیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج ۴, ص ۳۱۰.

وهـذا النص كمـا هو موجود في العلـل والفقيه اما مـا موجود في التهـذيب والكـافي ففيه اضـافه (كـان يأمر فاطمه عليها السـلام والمؤمنات من نسائه بذلك).

والاستدلال بالروايه واضح من جهه قوله عليه السلام (تقضي صومها)

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹

كان الكلام في مكاتبه علي بن مهزيار الـداله ـ كما قيل ـ على اشتراط صحه صوم المستحاضه بالإتيان بالأغسال النهاريه, وقلنا بأن الاستدلال بهذه الروايه اعترض عليه بوجهين :-

الوجه الاول: وهو مسأله اشتمال هذه الروايه على امر فاطمه عليه السلام بأن تفعل ذلك (أي تقضي الصوم دون الصلاه) ومن الواضح ان امرها عليها السلام بأن تفعل هذا هو فرع ابتلائها بهذه المسأله (أي انها استحاضت في اول شهر رمضان وتركت الاغسال الى ان انتهى الشهر فأمرها صلى الله عليه واله بأن تقضي الصوم دون الصلاه) وهذا مما لا يمكن الالتزام به من جهتين -:

الاولى : ان الاخبار الكثيره (المتضافره) داله على انها لم ترَ حمره قط .

الثانيه : ان هـذا يستلزم انهـا اخلت بمـا هو الواجب عليها وانها صلت وصامت من دون غسل , وهـذا اخلال بالوظيفه ولا يمكن الالتزام به في حقها سلام الله عليها .

وهذا الاعتراض من هذه الجهه اجيب عنه بوجوه :-

الوجه الاول في الاجابه عن الاعتراض :- ان هناك اختلاف في نقل الروايه بين الكافي والتهذيب من جهه وبين العلل والفقيه من جهه اخرى ؛ فالروايه في الكافي والتهذيب توجد فيها العباره التي يتوجه فيها الامر الى فاطمه عليها السلام , بينما الشيخ الصدوق في العلل والفقيه لم ينقل هذه العباره .

ص: ۲۰۰

وروايه الفقيه تبتلي بالتعارض الداخلي لأن النسخ متعدده للفقيه, وهذه الفقره موجوده في بعض النسخ وهناك احتمال انها غير موجوده في بعض النسخ الاخرى, وهذا يعني ان روايه الصدوق تبتلي بالتعارض الداخلي في الفقيه وتسقط عن الحجيه , لكن تبقى روايه العلل وهي مرويه بسند اخر غير السند الذي يذكره في الفقيه وهي سالمه من التعارض الداخلي.

فيقع التعارض بين روايه العلل من جهه وروايه الكافي والتهذيب من جهه اخرى .

والجواب الاول يقول بأننا نتمسك بأصاله العدم لأثبات عدم وجود هذه الزياده لأننا نشک ان هذه الزياده هل هی موجوده فی اصل الروايه وان الامام عليه السلام ذکر هذه الزياده ؟ او لا ؟ فالأصل هو عدم وجودها.

وهذا الجواب غير تام لأمرين :-

الامر الاول : قد يقال بوجود ما يوجب ترجيح روايه الکافی والتهذيب (التی توجد فيها الفقره) علی روايه العلل الخاليه من الفقره ؛ بنکته ان شهاده الناقل للقيد (للفقره) علی وجودها اقوی من شهاده التارک لها علی عدمها , فأن من يذکر الفقره فی الروايه يشهد بوجودها ومن لم يذکر الفقره فيها فأنه يشهد بعدم وجودها ,لکن شهاده من يذکر الفقره فی الروايه علی وجودها فيها اقوی من شهاده من لم يذکرها علی عدمها فی تلک الروايه .

وقد يعترض علی ذلک بأن يقال ان الناقل ـ حسب الفرض ـ ثقه مأمون يلتزم بنقل کل ما يسمعه وملتزم بنقل جميع الخصوصيات , فإذا لم ينقل خصوصيه ما نستکشف منه ان تلک الخصوصيه غير موجوده , وليس شهادته عند عدم ذکر تلک الخصوصيه علی عدمها اقل ممن ينقلها علی وجودها فی الروايه ؛ أی ان تلک الاقوائيه منتفيه .

ص: ٢٠١

وهـذه الدعوى (الاعتراض) غير تامه لأن الناقل وان كان يلتزم بنقل جميع الخصوصـيات الا ان ذلك فى الخصوصـيات الدخيله فى الحكم الشـرعى , فـإذا لم ينقـل الينا خصوصـيه دخيله فى الحكم الشـرعى فأننا نسـتكشف عـدم وجود تلك الخصوصـيه بلا اشكال .

اما الخصوصـيات الغير دخيله فى الحكم الشـرعى فليس هناك الزام للناقل بنقلها لكى يكون عدم نقلها شـهاده منه بعدم وجودها فى الروايه , لأنه ليس مقتضـى الامانه فى النقل ولا مقتضـى الوثاقه ان الراوى ينقل جميع الخصوصيات حتى التى لا دخل لها فى الحكم الشـرعى , لأنه قـد تحدث امور كثيره فى مجلس الخطاب لكن الراوى غير ملزم بنقل كل ما قيل فيه, وانما هو ملزم بذكر الحكم الشرعى والخصوصيات التى تكون دخيله فيه .

اذن الشهاده السلبيه للناقل انما تكون شهاده مساويه للشهاده الايجابيه عندما تكون الخصوصيه دخيله فى الحكم الشرعى , فيكون عدم نقله لها شهاده قويه منه على عدم وجودها فى الروايه .

ولا ينبغى الاشكال فى ان الخصوصيه التى نبحث عنها هى ليست دخيله فى الحكم الشرعى ؛ حيث ان امرها عليها السلام بالقضاء غير داخل فى الحكم الشرعى , لأن هذا الحكم الشرعى ثابت سواء امر فاطمه عليها السلام به او لم يأمرها , وحينئذ يقال بأن هذه الخصوصيه يمكن ان يكون الناقل اهملها لعدم كونها خصوصيه دخيله فى الحكم الشرعى .

ولذا لا يمكن لهذه الشهاده السلبيه ان تقاوم الشهاده الايجابيه الموجوده فى نقل الكافى والتهذيب على وجود هذه الفقره .

الامر الثانى: هو ما تكرر من القول بأصاله عـدم الزياده (أى ا ن هذا الشـىء الموجود ـ الذى نشك فى كونه زائدا ـ الاصل فيه انه ليس زائدا) وهذا يعنى ان الزياده ثابته ومنه ترجيح روايه الكافى والتهذيب على روايه العلل .

وهـذا الاصل يجرى عنـد دوران الامر بين زياده الفقره(أى انها زائـده فى ما منقول فى الكافى والتهـذيب) ونقصـها (أى نقص هـذه الفقره فى نقـل العلـل) لأن هـذه الزياده ان كانت فى الواقع موجوده فأن روايه العلل تكون ناقصه وان كانت فى الواقع غير موجوده فأن روايه التهذيب والكافى تكون الفقره فيها زائده .

فالأمر يـدور بين زياده الفقره فى روايه الكافى والتهـذيب ونقصـها فى روايه العلل وهنا يذكر فى محله ان الاصل هو عدم الزياده أى ان هـذه الفقره ليس زائـده فى نقل الكافى والتهـذيب؛ والوجه فى تقـديم اصاله عدم الزياده على اصاله عدم النقيصه هو انما نلـتزم بأصـاله عـدم الزيـاده بأعتبـار ان الزيـاده تعنى ان الناقـل اقحم فى الروايه امرا ليس منهـا ؛ وهـذا المعنى ليس له منشأ ــ بعد استبعاد التعمد بأعتبار ان الراوى ثقه ــ الا الغفله او الاشـتباه , وهذا الامر بالنسبه الى الزياده وان كان ممكنا لكنه نادر وبعيد ؛ اما بالنسـبه الى النقيصه , فأنهـا تعنى حـذف وترك شـىء موجـود , والاشـتباه والغفله فى ترك شـىء موجود ليس نـادرا ؛ ومن هنا يكون احتمـال ان لاـ يـذكر الناقل بعض ما هو موجود فى الروايه غفله او اشـتباها اقوى من احتمال ان يـذكر فى الروايه امرا ليس موجودا فيها , وهـذا يعنى ترجيـح اصاله عدم الزياده على اصاله عدم النقيصه ؛ وهذا ما يؤيد اصل المطلب المدعى أى ان الفقره موجوده ومنه ترجيح ما نُقل فى الكافى والتهذيب.

ويضـاف الى ذلـک فى خصوص المقـام هو ان هنـاک احتمـال اضافى يرجـح عـدم الزياده على عـدم النقيصه وهو ان من جمله الاحتمالات فى النقيصه الغير موجوده فى الزياده هى احتمال التعمد, لكن هذا يختص بمحل الكلام أى فى الخصوصيات التى لا دخـل لهـا بالحكم الشـرعى , فمن الممكن ان يكون الناقل ترک نقله هـذه الفقره عمـدا , وهـذا الاحتمال غير موجود فى الزياده لعـدم تصور احتمـال ان الناقـل اقحم مـا ليس فى الروايه عمـدا , ومنه تكون احتمالاـت النقيصه اكبر من احتمالات الزياده , وهو يسـتلزم اسـتبعاد الزيـاده وترجيـح روايه الكـافى والتهـذيب على روايه العلـل , فيكون الجواب الاـول ــ القائل بأننا نتمسک بنفى الزياده بأصاله العدم ــ عن الاعتراض الاول غير تام والظاهر الى هنا ثبوت هذه الفقره .

الجواب الثـانى عن الاـعتراض الاـول: هو ما ذكره اكثر من واحـد من فقهائنا من ان المقصود من امر فاطمه عليها السـلام بـذلك تعليم المؤمنات , وليس لنفسها ليرد الاشكال المتقدم .

وقالوا بأن هذا ورد فى صحيحه زراره فى روايه اخرى زراره (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قضاء الحائض الصلاه، ثم تقضـى الصـيام ؟ قال : ليس عليها أن تقضـى الصـلاه، وعليها أن تقضـى صوم شـهر رمضان، ثم أقبل على فقال : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يأمر بذلك فاطمه (عليها السلام)، وكان يأمر بذلك المؤمنات.) (١) [١]

وفى النسـخه التى هى محـل الاستشـهاد (وكانت تأمر بـذلك المؤمنات) ومنه يظهر ان النبى صـلى الله عليه واله يأمر فاطمه عليها السلام لأجل تعليم المؤمنات .

وهـذا الجواب ليس واضـحا بأعتبار انه خلاف ظاهر الروايه فهى ظاهره فى انه صـلى الله عليه واله كان يأمر فاطمه بذلك لنفسـها وليس لأجل تعليم المؤمنات , وحملها على هـذا المعنى يحتاج الى قرينه ؛ خصوصا مع اقتران امر فاطمه بأمر النساء المؤمنات ولا اشـكال فى ان امره صـلى الله عليه واله للنساء المؤمنات من باب عملهن لأنفسـهم وبهـذه القرينه يكون الامر لفاطمه عليها السـلام من هـذا القبيـل , وافتراض ان امره لفـاطمه عليها السـلام كان لتعليم النساء بينما امره لنسائه كان لأنفسـهن خلاف الظاهر ويحتاج الى قرينه ولا قرينه على ذلك .

واما صحيحه زراره التى استشهد بها على ذلك فأنه اولا مبنى على نسخه دون اخرى , مضافا الى انه ليس فيها دلاله على ان الامر بالمكـاتبه كـذلك , فـأن امر فاطمه عليها السـلام فى صـحيحه زراره على تعليم النساء لا يمكن ان يكون قرينه على ان المراد فى المكاتبه بأمر فاطمه عليها السـلام هو تعليم النساء ايضا , فانه وان صـح ان يكون مورد استئناس لكنه لا يصح ان يكون قرينه على المدعى .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢, ص٣۴٧, ابواب الحيض, باب۴١, ح ٢, ط آل البيت.

الجواب الثالث عن الاعتراض الاول: هو ما قيل من ان عـدم امكان الاخـذ بالتعليل لا يضـر بالاسـتدلال بالروايه على اصل الحكم ــوجوب قضاء الصوم ــ فيمكن الاخذ بحكم بطلان صوم المستحاضه اذا تركت الاغتسال, وترك التعليل الذى لا يمكن الاخذ به , وهـذا هو احسن الاـجوبه فى المقـام عن الاعتراض الاول وان كان هـذا الجواب لا يعنى ان الروايه سالمه من كل عيب وانما يوجب وجود نقطه ضعف فيها , فإذا اضيفت اليها نقاط ضعف اخرى فأنه قد يوجب عدم امكان الاعتماد عليها .

الاـعتراض الثـانى : هو مـا ذكر من ان الروايه تشـتمل على امر لاـ يقول به الاصـحاب وهو ان المسـتحاضه التى تترك الاغسال لا تقضى صلاتها وهذا لا يقول به احد لأتفاقهم على ان المستحاضه اذا تركت الاغسال عمدا يجب عليها القضاء.

والجواب عنه : مـا التزم به جمـاعه من الاصـحاب كصاحب الجواهر وغيره وهو مسأله التبعيض فى الحجيه حيث يقال بأن الروايه تتضـمن حكمين شـرعيين احـدهما وجوب قضاء الصوم والثانى عدم وجوب قضاء الصـلاه ؛ فالثانى لا يمكن الالتزام به لمخالفته الاجماع فيسـقط عن الحجيه ولا يسـتلزم ذلك سـقوط الامر الاول عن الحجيه ,فنلتزم بحجيه الفقره الاولى لأثبات وجوب الصوم عليها وبالتالى يستدل بالروايه لأشتراط الاغسال فى صحه صوم المستحاضه .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹

اجيب عن الاعتراض الثانى على الروايه بالقول بالتبعيض بالحجيه ؛ فأن الروايه مشـتمله على مطلبين احـدهما وجوب قضاء الصوم والاـخر عـدم وجوب قضاء الصـلاه , فإذا كان الالتزام بالثانى غير ممكن فأنه يسـقط عن الحجيه لكن الاول يبقى على حجيته ولا موجب للألتزام بسقوطه عن حجيته , فيصح الاستدلال بالروايه لأن فقره الاستدلال لم تسقط عن الحجيه .

ص: ۲۰۵

وهـذا الجواب (مسـأله التبعيض فى الحجيه) لا اشـكال فيه مبـدئيا وتساعـد عليه الصـناعه , لكنه مشـروط بشـرط غير متحقق فى المقـام , والشـرط هو ان لا يكون هناك ارتباط بين فقرات الروايه الواحـده , وانما يشترط ان تكون الروايه بمثابه جمل (فقرات) متعـدده تتضـمن مطالب متعدده جمعت فى روايه واحده , وعند ذلك تأتى مسأله التبعيض فى الحجيه وتصح ؛ والسـر فى امكان جريان التبعيض فى الحجيه عنـد تحقق هذا الشـرط هو انه بعد افتراض ان الفقرات فى الروايه غير مترابطه فلا يكون عندئذ تلازم بين افتراض خطأ فى فقره وبين افتراضه فى الفقره الثانيه , لأن افتراض الخطأ والاشـتباه فى الفقره الثانيه يكون خطأ اضافيا جديـدا وليس هو نفس الخطأ الذى افترض فى الفقره الاولى ؛ فتجرى فيه (فى الخطأ فى الفقره الثانيه) اصاله عدم الخطأ والاشـتباه وهذا (افتراض عدم استلزام الخطأ فى الفقره الاولى الخطأ فى الفقره الثانيه) هو معنى التبعيض فى الحجيه .

نعم لو كان السبب فى سـقوط الفقره الاولى عن الاعتبار هو كذب الراوى مثلا فأنه يستوجب سقوط الفقره الثانيه بلا اشكال, بل كل ما هو موجود فى الروايه ؛ لكن المفروض فى محل كلامنا ان سـقوط هذه الفقره(الاولى) عن الاعتبار ليس هو كذب الراوى

وانما هو من جهه الخطأ او الاشتباه او التقيه او امثال ذلك , كما لو افتراضنا بأن الصحيح فى الروايه هو عباره (تقضى صلاتها) فحصل الاشتباه من الراوى واضاف كلمه (لا) فصارت العباره (لا تقضى صلاتها)؛ هذا الكلام بناء على عدم وجود الترابط بين فقرات الروايه .

ص: ۲۰۶

واما اذا فرضنا وجود الترابط بين فقرات الروايه وكانت تتضمن مطلبا واحد وكأنها جمله واحده ولبيان امر واحد , فحينئذ لا معنى للقول بالتبعيض فى الحجيه لأن أى شىء نفترض كونه موجبا لسقوط الحجيه عن بعض هذا المطلب الواحد يكون بنفسه موجبا لسقوط الحجيه عن الفقرات الاخرى , لأن افتراض الاشتباه فى جزء هذا المطلب الواحد يستلزم افتراض الاشتباه فى المطلب الاخر لكونهما جزأين لمطلب واحد .

والذى يبدو ان الروايه التى نتكلم عنها من قبيل الثانى فهى وان كانت ذات فقرات متعدده لكنها مسوقه لبيان مطلب واحد , فالروايه وان قالت (تقضى صومها ولا تقضى صلاتها) لكنها ليست فى مقام بيان حكمين مستقلين لا يرتبط احدهما بالآخر؛ وانما الظاهر ان الروايه فى سياق بيان ان هناك فرقا بين الصلاه الصوم , حيث ان المفروض فى السؤال هو انها صامت وصلت من دون الاغسال , وفى الواقع ان هناك فرقا بين الصوم والصلاه من حيث وجوب القضاء , ولنفى التعجب بين هذا الفرق بينهما فى ان هذه كيف تقضى صومها ولا تقضى صلاتها _ حيث ان هذا التعجب موجود وتشير اليه الروايات _ فهذه الروايه كأنها فى سياق بيان الفرق بين الحكمين لنفى الاستغراب والتعجب الحاصل فى الفرق بينهما , وعليه فأن الروايه وان كانت ذات فقرتين الا ان مطلبها واحد , وهو ان هناك فرقا بين الصوم والصلاه وان الواجب على المستحاضه هو قضاء الصوم دون الصلاه .

وحينئذ يكون التفكيك والتبعيض بين الفقرتين مشكلا جدا لأنه مطلب واحد, ويؤيد كون الروايه مسوقه لبيان مطلب واحد استشهاد الامام عليه السلام بكلام رسول الله صلى الله عليه واله بأمر نسائه بذلك فأنه لا يبعد انه يفهم منه _ كمؤيد_ ان الروايه مسوقه لبيان ذلك لأن هذا هو مورد الاستغراب فكأن الامام عليه السلام شعر بالحاجه فى ان ينسب هذا الحكم الى النبى صلى الله عليه واله .

وهذا المعنى يستظهر من الروايه وبناء على هذا الاستظهار يكون التمسك بالتبعيض فى الحجيه فى هذه الروايه مشكلا , ومن هنا يتضح ان هذا الاشكال مستحكم وهو ان الروايه تشمل على ما لا يمكن الالتزام به (عدم وجوب قضاء الصلاه على المستحاضه).

والغريب ان السيد الخوئى ذكر الروايه فى باب الصوم وقال بأن الروايه تامه وهذه الاشكالات الوارده عليها ليست تامه, وطرح الاشكال الاول (ذكر فاطمه عليها السلام) وحملها على كون المراد منه تعليم النساء وطرح الاشكال الثانى بمسأله التبعيض فى الحجيه وذكر بأنه لابد من العمل بهذه الروايه بل بعض العبارات تفيد الجزم بالعمل بها , لكنه فى باب الاستحاضه عندما ذكر هذه الروايه استشكل فيها وقال بأن هذه الروايه مشوشه ولا يمكن العمل بها ويرد علمها الى اهلها .

ولعله لهذه الاشكالات برزت احتمالات للعمل بهذه الروايه من جملتها :-

الاول : وجود تقديم وتأخير فى الروايه وقد وضحه صاحب المنتقى الشيخ حسن حيث يقول ما حاصله (ليس من المستبعد ان يبلغ الوهم الى وضع الجواب مع غير سؤاله فأن من شأن الكتابه _ فأن روايتنا مكاتبه _ فى الغالب ان تجمع الاسئله المتعدده فإذا لم يمعن الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم)

فتكون مثلا العباره التى فى روايتنا انها تقضى صلاتها ولا تقضى صومها أى عكس ما هو موجود فى الروايه .

الثانى : وجود سقط فى الروايه وان السؤال فى الحقيقه هو عن حكم الحائض والنفساء فيكون الجواب على القاعده أى انها تقضى صومها ولا تقضى صلاتها , واستدلوا على ذلك بعدم مناسبه التعليل لمورد السؤال _ وهذا اشكال اخر فى الروايه _ فالذى يظهر من التعليل ان هذا الشىء كان يفعله النبى صلى الله عليه واله بكثره (كان رسول الله صلى الله عليه واله يأمر نساءه بذلك) وكأن القضيه فيها استمراريه؛ بينما مورد السؤال_ طهور المرأه من حيضها او نفاسها اول شهر رمضان ثم تأتى اليها الاستحاضه وتستمر هذه الاستحاضه حتى تترك صلاتها وصومها جميع رمضان _ يتضح عند التأمل بأنه نادر جدا ؛ ومن هنا قد تشكل علامه استفهام اخرى تضاف الى ما تقدم مما يؤيد التوقف فى العمل فى هذه الروايه الشريفه.

قال الماتن

مسأله ۴۹: (يشترط فی صحّه صوم المستحاضه علی الأحوط) (۱) فأصل الاشتراط عند السيد الماتن احتياطی وهو فی محله لأن المشهور ذهب الی الاشتراط ؛ والغريب ان المشهور ذهب الی ذلک استنادا الی هذه الروايه لعدم وجود دليل علی هذا الحكم الا هـذه الروايه وهو حكم علی خلاف القواعد فلابد للمشهور من الاستناد الی دليل عند الحكم بالاشتراط , والظاهر ان مستند المشهور هو هذه الروايه كما صرح البعض بذلک ومن هنا يكون الاحتياط فی محله.

(الأغسال النهاريّه التی للصلاه دون ما لا يكون لها، فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاه الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسّطه أو الكثيره فتركت الغسل، بطل صومها)

هناک مطلبان لابد من التعرض لهما بأعتبار ان السيد الماتن خالف ما يمكن ان يقال بأنه ظاهر الروايه فيهما :-

المطلب الاول: هل ان الشرط هو الاغسال النهاريه فقط او يضاف اليها الاغسال الليليه ؟ او يضاف اليها حتی غسل صلاه الصبح ؟

فظاهر عباره السيد الماتن ان المطلوب هو الاغسال النهاريه فقط ؛ فی حين ان ظاهر الروايه هو ان تعمل ما تعمل المستحاضه لكل صلاتين , وهو لا يختص بالاغسال النهاريه بل يشمل الاغسال الليليه , لأن الغسل للعشائين غسل لصلاتين ايضا ؛ بل يحتمل شمول الروايه لغسل صلاه الصبح وقد ذهب الی ذلک جماعه من الفقهاء _وان كانت العباره لا تشمل غسل صلاه الصبح لأن العباره فيها الغسل لصلاتين وصلاه الصبح صلاه واحده _ بدعوی ان سياق الروايه هو ان هذه المستحاضه تركت ما يجب عليها من الاغسال وهو يشمل حتی صلاه الصبح .

ص: ۲۰۹

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۶۶.

المطلب الثانى : ان السيد الماتن يعمم الحكم للمستحاضه المتوسطه , وهو خلاف الروايه ـ على تقدير العمل بها ـ لأن الروايه تقول (ما تعمل المستحاضه من الغسل لصلاتين) ولا يوجد فى المستحاضه المتوسطه الغسل لصلاتين وانما المطلوب منها غسلا واحدا لجيمع الصلوات , والغسل لصلاتين من مختصات الاستحاضه الكثيره وهو ظاهر الروايه , فالتعدى الى المتوسطه الذى جزم به السيد الماتن يحتاج الى بحث سيأتى ان شاء الله .

ونشير الى ما ذكره السيد الماتن بقوله (الأغسال النهاريّه التى للصلاه دون ما لا يكون لها) والمقصود به الاغسال التى تجب على المرأه لكن ليست للصلاه فهى ليست شرطا لصحه صومها .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹

يظهر من السيد الماتن ان الغسل الليلى لليله السابقه ليس شرطا فى صحه الصوم فى اليوم الاتى, وانما الشرط فى صحته هو الغسل لصلاه الصبح والغسل لصلاه الظهرين .

والذى يمكن ان يقال هو ان الروايه لا تساعد على ذلك بأعتبار ان المتيقن منها هو غسل صلاه الظهرين لعدم احتمال اعتبار ـعند قول الروايه (لصلاتين) ـ ما عدا غسل الظهرين , أى لا يحتمل اعتبار الغسل للعشائين فى صحه الصوم لليوم الاتى وعدم اعتبار الغسل لصلاه الظهرين فى اثناء الصوم, ومن هنا يكون الغسل لصلاه الظهرين اشبه بالقدر المتيقن لهذه الروايه ؛ وهذا لا يمنع من شمولها لغسل العشائين لليله السابقه مع ان قول السائل (لكل صلاتين) يشمل الغسل لصلاه العشائين لأنه مما تعمله المستحاضه .

ص: ۲۱۰

واما غسل صلاه الصبح فأنه غير مشمول للروايه بحسب ظاهرها, فأنها تعبر (بالغسل لكل صلاتين) وهذا التعبير لا يشمل صلاه الصبح فهو غسل لصلاه واحده فقط , ومن هنا يصعب جعل حاق التعبير شاملا لصلاه الصبح , لكن ذكر جماعه من الفقهاء بأن هذا لا يمنع من شمول الروايه له وذلك بأعتبار انهم فهموا من الروايه ان السائل فى مقام بيان ترك المستحاضه للوظيفه المقرره عليها , بما فيها الغسل لصلاه الصبح وان كانت العباره لا تشمله, ويؤيد ذلك هو ان السائل سأل عن حكم صلاتها وصيامها بعد انتهاء الشهر, أى انه افترض انها تركت الاغسال فى تمام الشهر , ومن البعيد جدا ان يكون المراد انها تركت غسل الظهرين والعشائين فقط .

فأن الذى يريده السائل هو ترك الوظيفه, غايه الامر انه عبر عنها بأنها تركت الغسل لكل صلاتين وهذا التعبير (الغسل لكل صلاتين) يعبر به عن الوظيفه اللازمه للمستحاضه كما فى بعض الروايات مع ان الوظيفه اللازمه لها هى الغسل لصلاه الصبح والغسل لصلاه الظهرين والغسل لصلاه العشائين , وما ذكروه ليس بعيدا , واذا تم تكون الروايه شامله لغسل صلاه الصبح , وفى

المستمسک یقطع بشمول الروایه لصلاه الصبح .

یبقی الکلام فی الغسل لصلاه العشائین للیله القادمه , فهل هو شرط فی صحه الصوم للیوم السابق ؟ مع أن الیوم الشرعی ینتهی بالغروب ؟ قالوا بأن شمول الروایه له بعید لأن هذا مبنی علی الشرط المتأخر وهو وان کان ممکنا امکانا عقلیا لکنه غیر عرفی , وحیث انه لیس عرفیا لا ـ تحمل علیه الروایات , فلا ـ یحمل علیه قول السائل فی الروایه المتقدمه (لکل صلاتین) ؛ فأن الغسل للعشائین فی اللیله القادمه حاله حال الغسل للأیام القادمه ـ علی فرض استمرار الاستحاضه ـ فکما لا نحتمل ان الروایه تشمل الغسل للأیام القادمه وانه شرط فی صحه صوم هذا الیوم کذلک لا نحتملہ فی اللیله القادمه.

ص: ۲۱۱

وبـالرغم من ذلـك فقـد نسب الاختصاص بالأغسال النهاريه الى المتأخرين كما فى المـدارك , وقوى هـذا الاختصاص صاحب الجـواهر واصـر عليه, واختـاره السـيد المـاتن , ولعـل الـوجه فى هـذا التخصـيص اقـتران صـوم المسـتحاضه المسؤول عنه بصـلاه المسـتحاضه المسؤول عنهـا , حيث ان السائـل سأل عن صـلاه المسـتحاضه وصومها , وهـذا الاقتران قـد يوهم قياس صومها على صلاتها, فيقال كما ان المعتبر فى صـحه صـلاه المسـتحاضه النهاريه هو الاغسال النهاريه وليس الاغسال الليليه فكـذلك الصوم ؛ لكن هـذا الوجه ليس واضـحا لأنه من المحتمل ان السائل يريـد القول بأن هذه المسـتحاضه لم تأتى بما يجب عليها من الاغسال بالنسـبه الى الصـلاه ولـم تـأتى بما يجب عليها من الاغسال بالنسـبه الى الصوم , فكون صـحه صـلاتها النهاريه مشـروطه بالأغسال النهاريه فقط لا يعنى ان تكون صحه صومها مشروطه بنفس الاغسال ايضا .

ومن هنا يبدو ـ والله العالم ـ ان الروايه لا بأس بشـمولها للأغسال الثلاثه المتقدمه (الغسل لصلاه الصبح والغسل لصلاه الظهرين والغسل لصلاه العشائين لليله السابقه) , وهذا الكلام مبنى على ثبوت الروايه والعمل بها.

ثم هنـاك بحث فى الروايه وهو هـل ان المسـتفاد من الروايه ان القضـاء فى صوره تـرك جميع الاغسال فإذا جاءت ببعضـها دون البعض لاـ قضـاء عليهـا ؟ او ان المسـتفاد منهـا هو ان القضاء يجب عليها اذا لم تعمل بوظيفتها وهو يصـدق حتى لو تركت بعض الاغسال ؟

والظاهر هو الثانى .

ثم ان السـيد الماتن يعمم هذا الحكم للاسـتحاضه المتوسطه , وقد نوقش على هذا الرأى فأن الروايه مختصه بالمستحاضه الكثيره فالسـيد الحكيم فى المسـتمسك والسيد الخوئى ذكرا ما حاصله انه لا وجه لهذا التعميم بأعتبار ان الروايه ورد فيها (لكل صلاتين) وهو من مختصات الاستحاضه الكثيره لأن الاستحاضه المتوسطه لا يجب عليها الغسل لكل صلاتين وانما يجب عليها الغسل مره واحـده ؛ ومن هنـا خص جمـاعه من الفقهاء هـذا الحكم بالاسـتحاضه الكثيره, وفى المقابل ذهب جماعه الى اخرون الى التعميم للمتوسـطه كمـا نسب الى جـامع المقاصـد بـل صاحب الجواهر ذكر بأن التقييـد بالكثيره فى كلمات جماعه شاذ او ان المراد من الكثيره هو ما يقابل القليله فيشـمل المتوسـطه , وقد قلنا ان ظاهر الروايه هو اختصاصها بالكثيره ولا تشمل المتوسطه ولكن يمكن ان يقـال بنـاء على الفهم السـابق الـذى ذكروه للروايه من انها فى مقام السؤال عن حكم المسـتحاضه اذا لم تقم بوظيفتها المقرره للغسـل للصـلاه وعلى هـذا الاساس التزموا بتعميم الغسل لصـلاه الصـبح مع ان حاق العباره لا يشـمل ـ كما قلنا ـ الغسل لصـلاه الصبح لأنه غسل لصلاه واحده وليس لصلاتين , وهذا التعميم مبنى على فكره ان السائل يسأل عن مستحاضه لم تعمل بوظيفتها ؛ وعلى هـذا الفهم يمكن تعميم الحكم للمتوسـطه لأنهـا مسـتحاضه لم تعمـل بوظيفتهـا غـايه الامـر ان الوظيفه التى لم تعملهـا هى الغسل مره واحـده لا الغسل لصـلاتين ؛ لكن الـذى يوقفنا عن هـذا الفهم هو ان السائل فرض ان هذه المسـتحاضه تركت الغسـل لكل صلاتين وهو لا يشمل المتوسطه .

قال الماتن

(و أمّا لو استحاضت بعد الإتيان بصلاه الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب، لم يبطل صومها.) (١) [١]

لأنه لا يجب عليها الغسل للصلاه والشرط فى صحه الصوم هو الغسل الواجب للصلاه .

(و لا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليله المستقبله و إن كان أحوط.)

وقد اشرنا الى ان الغسل للعشائين فى الليله القادمه ليس شرطا فى صحه الصوم لليوم السابق .

(و كذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الماضيه، بمعنى: أنّها لو تركت الغسل الذى للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك.)

على رأيه لأنه يخص الحكم بالاغسال النهاريه .

(نعم، يجب عليها الغسل حينئذٍ لصلاه الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهه.)

لأن الاغسال النهاريه شرط فى صحه الصوم .

(و كذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال، و إن كان الأحوط (استحبابا) اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال و الوضوءات و تغيير الخِرقه و القُطنه.

و لا يجب تقديم غسل المتوسّطه و الكثيره على الفجر و إن كان هو الأحوط.)

والوجه فى كونه غير واجب هو ان الذى يستفاد من الروايه ان المعتبر فى صحه الصوم هو الغسل الذى للصلاه ومن الواضح ان الغسل المعتبر فى صلاه الفجر ليس هو الغسل الذى يكون قبل الفجر بل يصح الاتيان به بعد الفجر ايضا.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٠ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٠

ص: ٢١٣

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥۶۶.

قال الماتن

مسأله ٥٠: (الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر حتّى مضى عليه يوم أو أيّام) (١)

الاقوال فی المسأله :-

القول الاول :- وجوب القضاء مطلقا ونسب الی بعض المتقدمین کالإسکافی والشیخ فی النهایه والمبسوط , ونسب الی الشیخ الصدوق ایضا لکن الظاهر انه یوجد تشکیک فی النسبه الیه لأنه ذکر روایه ابراهیم بن میمون ثم ذکر بعض الاخبار ثم قال(وبهذه الاخبار أفتی، ولا أفتی بالخبر الذی أوجب علیه القضاء لأنه روایه سماعه بن مهران وکان واقفیا) (۲)

وقد فهم من هذه العباره انه یختار روایه ابراهیم بن میمون التی اوجبت الصوم مطلقا عند نسیان غسل الجنابه لأیام ؛ لکن العباره لیست واضحه فی ذلک لأحتمال ان یکون کلامه راجعا الی روایات اخری ذکرها بعد روایه ابراهیم بن میمون , فکلامه لیس صریحا فی الفتوی بوجوب القضاء فیما نحن فیه , و علی کل حال سواء صحه النسبه الی الشیخ الصدوق او لم تصح فأن هذا القول الاول اُستدل له بنصوص وهی :-

صحیحه الحلبی (قال : سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عن رجل اجنب فی شهر رمضان فنسی أن یغتسل حتی خرج شهر رمضان ؟ قال : علیه أن یقضی الصلاه والصیام) (۳)

فتدل علی وجوب قضاء الصیام مطلقا بلا قید .

روایه إبراهیم بن میمون (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان ثم ینسی أن یغتسل حتی یمضی لذلک جمعه أو یخرج شهر رمضان ؟ قال : علیه قضاء الصلاه والصوم .) (۴) وقد رواها المشایخ الثلاثه والشیخ صاحب الوسائل ینقلها عن الفقیه . وهی واضحه فی وجوب القضاء علی من نسی الغسل حتی مضت علیه ایام .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۸.

۲- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۲۱.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب۳۰, ح۲, ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب۳۰, ح۱, ط آل البیت.

مرسله الشيخ الصدوق : ـ بعد ان نقل روايه ابراهيم بن ميمون قال ـ وروى فى خبر آخر ، أن من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل ويقضى صلاته وصومه) الى هنا تدل الروايه على وجوب القضاء مطلقا ثم تقول بعد ذلك (إلاّ أن يكون قد اغتسل للجمعه فإنّه يقضى صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك) (١) [۵]

القول الثانى :- التفصيل بين وجوب القضاء ان لم يغتسل اصلا فيقضى جميع ايام الجنابه, وبين عدم وجوبه بعد غُسلٍ ولو كان غسل الجمعه ويستدل على ذلك بمرسله الشيخ الصدوق, وممن اختار هذا القول صاحب المستند .

القول الثالث :- عدم وجوب القضاء مطلقا واختاره المحقق فى الشرائع والنافع والحلى فى السرائر وقال انه لم يقل احد من اصحابنا بوجوب القضاء ثم ذكر رأى الشيخ الطوسى فى المبسوط القائل بوجوب القضاء وعلق عليه حيث يريد ان يقول بأن هذا الرأى انفرد به الشيخ الطوسى ؛ وقد اُستدل لهذا الرأى بأمور منها :

الاول : الاصل أى ان الاصل عند الشك فى وجوب القضاء هو عدم القضاء .

الثانى : اُستدل بحديث الرفع لأن من جمله الامور المرفوعه النسيان , فيرفع عنه وجوب القضاء عند نسيان غسل الجنابه .

الثالث: اُستدل بما دل على عدم وجوب القضاء على من نام جنبا حتى اصبح (كما فى النومه الاولى مثلا) .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٢٣٨, ابواب من يصح منه الصوم, باب٣٠, ح٣, ط آل البيت.

الرابع : ما دل ـــ على حصر المفطريه بما عدا مورد الكلام (نسيان غسل الجنابه) كصحيحه زراره (لا يضر الصائم ....اذا اجتنب ثلاث).

الخامس : ان المفطرات انما توجب المفطريه ا ذا صدرت على وجه العمد (كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله) .

تقييم هذه الادله

اما القول الاول فأن عمده ما استدل به هو صحيحه الحلبى حيث انها معتبره سندا وواضحه دلاله, فتكون مما يصح الاستدلال بها بلا اشكال .

واما روايه ابراهيم بن ميمون فهناك توقف فيها من جهه السند لا من جهه الدلاله, بأعتبار ان رجال السند بالطرق الثلاثه التى رواها المشايخ الثلاثه (لأنها رواها المشايخ الثلاثه بطرق مختلفه كما قلنا) وكل هذه الطرق تامه وليس فيها خدشه وانما الكلام فى نفس الراوى المباشر (ابراهيم بن ميمون) , وهو بالرغم من كونه مقلاـ فى نقل الروايات لكن لاـ بأس بالكلام عنه لترتب الفائده على تحقيق حاله من حيث الوثاقه وعدمها .

ذكر السيد الخوئى وغيره انه لا دليل على وثاقه ابراهيم بن ميمون, والامر كما يقول حيث لم يُنص على وثاقته فى الكتب الرجاليه , لكنه بالرغم من ذلك فقد ذهب بعض المحققين الى وثاقته , واُستدل على ذلك بأمور نذكرها بشكل مختصر :-

الاول : قيل بأنه يُستدل على وثاقته بروايه صفوان عنه بسند صحيح , وبناء على ان روايه احد المشايخ الثلاثه عن شخص تكفى لوثاقته حينئذ يلتزم بوثاقته استنادا الى ذلك .

والروايه التى رواها صفوان مباشره عن ابراهيم بن ميمون هى (أبوعلى الاشعرى، عن محمد بن عبدالجبار، عن صفوان، عن إبراهيم بن ميمون، عن أبى عبدالله (ع) فى الرجل يسلم فيريد أن يحج وقد حضر الحج أيحج أو يختتن؟ قال: لايحج حتى يختتن) (١)

ص: ٢١۶

١- الكافى, الشيخ الكلينى, ج۴, ص٢٨١.

ویمکن الجواب عن هذا الحدیث _ کما ذکر السید الخوئی وغیره_ بأن هذه الروایه رواها الشیخ الصدوق فی الفقیه وفیها (صفوان عن عبدالله بن مسکان عن ابراهیم بن میمون) , یعنی توجد واسطه بین صفوان وابراهیم بن میمون لا ان صفوان یروی عنه مباشره کما فی الکافی , وهکذا الشیخ الطوسی فی التهذیب حیث انه ذکر نفس الروایه وفیها (صفوان عن عبدالله بن مسکان عن ابراهیم بن میمون), ویؤید ذلک_ وجود الواسطه_ ان صفوان لیس له روایه عن ابراهیم مباشره فی احد الکتب الاربعه , وهذا یؤید ان هناک سقط فی نقل الکلینی وان الصحیح هو نقل صفوان عن عبدالله بن مسکان عن ابراهیم بن میمون ؛ نعم یمکن الالتزام بالتوثیق علی بعض المبانی کما فی مبنی من یری توثیق من یروی عنه احد المشایخ الثلاثه وان کان بالواسطه , لکننا لا نلتزم بذلک وانما نلتزم بأن الروایه المباشره فقط یمکن الاعتماد علیها فی الدلاله علی الوثاقه .

الثانی : ما ورد فی رجال الکشی (و زعم یونس أن ابن مسکان سرح بمسائل إلی أبی عبد الله (علیه السلام) یسأله عنها و أجابه علیها، من ذلک ما خرج إلیه مع إبراهیم بن میمون. کتب إلیه یسأله عن خصی دلس نفسه علی امرأه قال یفرق بینهما و یوجع ظهره،)

فمن جمله المسائل التی کان یرسلها عبدالله بن مسکان للإمام الصادق علیه السلام یرسلها مع ابراهیم بن میمون وانه ارجع الجواب الی عبدالله بن مسکان ثم یذکر نموذجا لهذه المسائل, فیقال فی مقام الاستدلال علی وثاقه ابراهیم بن میمون بأن هذا ظاهر فی اعتماد بن مسکان علیه بل ظاهر فی اعتماد الامام علیه السلام علیه فی نقل الجواب حیث ارسله معه .

وهـذا الـدليل يمكن التأمل فيه حيث ان غايه ما تدل عليه الروايه هو انه يمكن الاعتماد عليه فى نقل الرسائل ونقل اجوبتها, وهذا ليس فيه دليـل على امكـان الاعتمـاد عليه فى نقـل الروايـات؛ فالاعتمـاد على شـخص فى نقـل الرسائل غير الاعتماد عليه فى نقل الروايات , حيث يمكن ان يكون الشـخص امينا فى ايصال الامانه الى اصـحابها, لكنه قـد لا يكون ثقه فى نقل الاحكام الشـرعيه لأـن نقـل الاحكـام الشـرعيه يعتبر فيهـا غير مـا هو يعتبر فى نقـل الامـانه كالضـبط وامثاله , فكيف احراز ذلك من مجرد ان هـذا الشخص اعتمد عليه الامام عليه السلام فى نقل الجواب وان عبدالله بن مسكان اعتمد عليه فى نقل المسائل .

نعم اذا فرضـنا ان المسائل كانت شـفهيه وكذلك الاجوبه فأن ذلك يدل على وثاقه الشخص فى نقل الروايات ؛ لكن الظاهر من كلام الكشى ان الرسائل ليست شفهيه وانما كانت مكتوبه , وهذا يفهم من عباره (كتب اليه يسأله).

الثـالث: الاعتماد (من قبل البعض) على توثيق بعض العامه له , فأن ابن حجر العسـقلانى فى (تهـذيب التهـذيب) نقل توثيقه عن النسائى وان ابن حبان وثقه فى كتابه (الثقات) وذكر ابن حجر العسقلانى فى كتابه (تقريب التهذيب) قال انه صدوق , وعلى هذا يكون ثلاثه من علماء الجرح والتعديل من علماء العامه قد وثقوا ابراهيم بن ميمون .

ووجه الاسـتدلال بهـذا الكلاـم(وهـذا المطلب سـيال يمكن الانتفاع به فى غير هـذا المقام) هو ان يقال ان الظاهر ان ابراهيم من الاماميه حيث انه لم يشـر احـد من الـذين ذكروه كالشـيخ الطوسـى وغيره انه من العامه او الواقفه, ومنه يظهر انه من الخاصه لأن عاده الجماعه عندما يذكرون شـخصا غير امامى يذكرون انه عامى او فطحى او واقفى او غير ذلك , وحيث انه ذُكر ولم يشر الى كونه غير امـامى فالظـاهر انه من الخاصه , ولعله يؤيـد ذلك ما تقـدم من الكشـى من ان عبـدالله بن مسـكان كان يرسل معه وان الامام الصادق عليه السلام كان يرسل الاجوبه معه , والظاهر ان هذا من شأن الخاصه .

وبناء على هذا يقال حينئذ ان توثيق العامه له يكون كاشفا على انه مسلَّم الوثاقه بحيث ان وثاقته وصلت الى درجه من الوضوح لا يمكنهم انكارها , والا فلو كان فيه ضعف من جهه ما لطعنوا فيه كما هو عادتهم .

اقول يمكن ان يلاحظ على هذا الدليل ان عدم ذكر العامه كونه اماميا يكشف عن عدم كونه كذلك , وانما قد يكشف عن كونه منهم فأن عادتهم ايضا جرت على ان من يكون من غيرهم ينبهون على انه من الشيعه او الرافضه او غير ذلك ؛ وحينئذ قد يجعل هذا قرينه على التعدد أي أن ابراهيم بن ميمون الذى ترجمه العامه غير ابراهيم بن ميمون الذى نتكلم عنه , وقد لاحظتُ ان عنوان (ابراهيم بن ميمون) اكثر من واحد عندهم فلعل الذى وثقوه احد هؤلاء وليس المعنى فى كلامنا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٠ (الادله على وثاقه ابراهيم بن ميمون) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٠ (الادله على وثاقه ابراهيم بن ميمون)

الرابع : روايه الاجلاء عنه ويدّعى ان روايه الاجلاء عن شخص يدل على توثيقه والصغرى متحققه فى المقام , لأنه روى عنه مجموعه من الاجلاء ــ كما ذكروا ــ امثال (عبدالله بن مسكان وحماد وسيف بن عميره ومعاويه بن عمار وغيرهم) وهذا الدليل يعتمد على كبرى وهي ان روايه الاجلاء عن شخص تدل على وثاقته, لكن هذا محل كلام فأن روايه الاجلاء عن شخص لا تدل على ذلك فقد ثبت روايه كثير من الاجلاء عن اشخاص ثبت ضعفهم وليس هناك مشكله فى ذلك , نعم هناك مشكله فى الروايه عن اشخاص واضحين الضعف , وكذلك تكون مشكله فى اكثار الروايه عن الضعفاء , ومنه قد يقال بأن اكثار الروايه عن شخص من قبل الاجلاء ان فيه دلاله على توثيقه , لكن صغرى هذه الكبرى (الاكثار) غير متحققه فى محل الكلام فأن روايات هؤلاء الاجلاء عن ابراهيم بن ميمون غير كثيره .

ص: ٢١٩

الخامس: روايه فى الكافى (وبإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان قال : بعثت بمسأله إلى أبى عبدالله (عليه السلام) مع إبراهيم بن ميمون، قلت : تسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلى ويذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها ؟ قال : يغسلها ويعيد صلاته) (١)

وهذه الروايه تختلف عما نقلناها عن الكشى حيث لم يكن هناك السؤال شفهيا بل يظهر ان الاسئله كامت مكاتبه كما تقدم؛ اما فى المقام فأن الظاهر من هذه الروايه ان السؤال كان شفهيا ثم ان الامام عليه السلام اجابه عن ذلك شفهيا ايضا , وحينئذ لا اشكال فى دلاله هذه الروايه على توثيقه لولا ضعف سندها بمحمد بن سنان لأنه لم يثبت توثيقه , لكن الروايه تبقى مؤيده لأصل المطلب(الاعتماد على الروايه التى وردت عن طريقه).

وعلى فرض العجز عن وثاقه ابراهيم بن ميمون فأن نفس الروايه التى نقلها (فى محل الكلام) ذكرها المشايخ الثلاثه وهذا يكشف عن كونها مشهوره ومعروفه فى الاصول الاساسيه التى تعتبر مصادر للمشايخ الثلاثه وهو قد يوجب حصول نوع من

الاطمئنان والوثوق بصدورها , فإذا اضفنا الى ذلك هذه الامور المذكوره فى مقام الاستدلال على وثاقه ابراهيم بن ميمون وكلها تعتبر قرائن على صدور هذه الروايه بالخصوص وان لم تحصل وثاقته .

ومع ذلك فأن لم تتم هذه الروايه يكفى فى الاستدلال على القول الاول صحيحةُ الحلبى .

القول الثانى : ودليله مرسله الشيخ الصدوق وهى غير تامه من جهه الارسال والمهم فيه انه غير مختلف عن القول الاول بناء على ان غسل الجمعه يجزى عن غسل الجنابه , بل ان الروايه المرسله تُذكر فى عداد النصوص الداله على القول الاول (وجوب القضاء المطلق).

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۳, ص ۴۸۰, ابواب النجاسات والاوانى والجلود, باب۴۲, ح۴, ط آل البيت.

القول الثالث: والادله عليه متعدده:-

الاول : الاصل أى ان الاصل عند الشك فى وجوب القضاء هو عدم القضاء .

الثانى : اُستدل بحديث الرفع لأن من جمله الامور المرفوعه النسيان , فيرفع عنه وجوب القضاء عند نسيان غسل الجنابه .

الثالث: اُستدل بما دل على عدم وجوب القضاء على من نام جنبا حتى اصبح (كما فى النومه الاولى مثلا) .

الرابع : ما دل _ على حصر المفطريه بما عدا مورد الكلام (نسيان غسل الجنابه) كصحيحه زراره (لا يضر الصائم ....اذا اجتنب ثلاث).

الخامس : ان المفطرات انما توجب المفطريه ا ذا صدرت على وجه العمد (كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله) .

السادس : روايه تدل على وجوب القضاء.

اما بالنسبه الى الدليل الاول (الاصل) والخامس (عموم اعتبار العمد فى المفطريه) فأنهما لا يقاومان صحيحه الحلبى الداله على وجوب القضاء, لتقدم الصحيحه عليهما بالتخصيص او بغيره , فلا معنى للاستدلال بالأصل مع وجود دليل يدل على وجوب القضاء, فأن النوبه لا- تصل الى الاصل مع وجود الدليل الاجتهادى ؛ وهكذا الحال فى عموم ما دل على المفطريه اذا صدرت على وجه العمد فأنه وان وجد عموم من هذا القبيل الا انه ليس عموما لا يقبل التخصيص وغير قابل لرفع اليد عنه بمقدار ما يدل عليه الدليل , وعليه فيمكن رفع اليد عنه فى محل الكلام لقيام الدليل على بطلان الصوم مع عدم العمد , لأن الدليل (صحيحه الحلبى) هو الذى يقول بوجوب قضاء الصوم مع النسيان .

ص: ٢٢١

واما الدليل الثانى (حديث الرفع) فأنه ترد عليه ملاحظات:-

الاولى: انه قابل للتخصيص فأنه وان سلمنا بالرفع فى حال النسيان لكن يمكن القول بعدم الرفع فى هذا المورد لقيام الدليل على ذلك.

الثانيه : ان مفاد حديث الرفعِ رفعُ المؤاخذه والعقاب وهذا يستلزم رفع الحكم التكليفى كما تكرر على الالسنه (ان الحديث مفاده الرفع لا ـ الوضع) فلا يستفاد من حديث الرفع الحكم بصحه الصوم الناقص الذى جاء به المكلف فى حاله النسيان على نحو لا تترتب عليه الاعاده والقضاء .

الثالثه : ان تطبيق حديث الرفع على مورد يحتاج الى ان يثبت عندنا بدليل ان هذا الحكم ثابت بالإطلاق لمورد النسيان وشامل بأطلاقه لمورد النسيان , لكى يأتى حديث الرفع فيكون مقدما عليه وحاكما عليه (لأن حديث الرفع حاكم على ادله الاحكام الواقعيه) , وكل ذلك فرع وجود دليل يدل على وجوب القضاء مطلقا (أى حتى فى صوره النسيان) لكى يأتى حديث الرفع ليرفع هذا الحكم فى صوره النسيان ؛ وهذا غير موجود فى محل الكلام فنحن لا ـ نملك دليلا يدل على وجوب القضاء بقول مطلق .

واما الدليل الرابع (الاستدلال بحصر المفطرات بغير النوم على الجنابه ناسيا) فأن هذا الاستدلال تقدم ما فيه وقلنا ان الاقرب فيه ان الحصر فيه حصر اضافى أى انه حصر بالإضافه الى الافعال الخارجيه الحدوثيه من قبيل الاكل والشرب والارتماس , وليس ناظرا الى ما كان مبطلا للصوم لأستمراره كما فى البقاء على الجنابه حيث انه مانع من الصوم لكن لا لحدوثه وانما هو حدث سابقا , واستمراره وعدم رفع المكلف له بالاغتسال اوجب بطلان الصوم , وكون الحديث ناظرا الى هذا النوع من المبطلات والموانع بعد فرض تلبسه بالصوم حيث انه يقول (لا ـ يضر الصائم ...) والبقاء على الجنابه يمنع من الصوم قبل تلبسه به , فالحديث لا يشمل هذا النوع من المبطلات والموانع وغير ناظر الى محل الكلام (كون الرجل اجنب ونسى الغسل حتى مرت عليه ايام) فأنه ليس من قبيل الاكل والشرب والارتماس.

ص: ٢٢٢

اما الدليل الثالث وهو الاستدلال (بما دل على عدم وجوب القضاء على من نام جنبا حتى اصبح (كما فى النومه الاولى مثلا)) , حيث قالوا بأن هذه الادله تدل على عدم وجوب القضاء فتكون معارضه لصحيحه الحلبى الداله على وجوب القضاء , وقد تقدمت بعض الروايات من هذا القبيل وكان مفادها ان من نام جنبا (كما فى النومه الاولى) حتى اصبح لا يجب عليه القضاء .

والتعارض بين هذه النصوص وبين صحيحه الحلبى هو انها تشمل بأطلاقها محل الكلام (النوم ناسيا) حيث انها تقول (من نام) اعم من ان يكون ناسيا للغسل او ملتفتا له .

كما ان صحيحه الحلبى تشمل الناسى _ سواء كان نائما او غير نائم _ بأطلاقها فيكون بينها وبين تلك النصوص عموم وخصوص من وجه .

وماده الاجتماع (النائم الناسى) فبأعتبار كونه نائما تحكم الروايات بعدم وجوب القضاء عليه وبأعتبار كونه ناسيا تحكم صحيحه الحلبى بوجوب القضاء عليه .

وتفترق نصوص النوم بالنائم الملتفت وتفترق صحيحه الحلبى بالناسى غير النائم .

ولا ترجيح فى ماده الاجتماع فيتساقطان وبالتالى لا يصح الاستدلال بصحيحه الحلبى على وجوب القضاء فى (الناسى النائم).

ويلاحظ على هذا الاستدلال امران :-

الاول: على فرض تسليم التعارض المذكور_ وسيأتى اننا لا نسلم به _ فالترجيح لصحيحه الحلبى ؛ والسر فى ذلك ان ترجيح نصوص النوم يستوجب ادخال ماده الاجتماع (النائم الناسى) فيها أى يحكم بعدم وجوب القضاء عليه , وهذا يعنى ان صحيحه الحلبى سوف تختص (بالناسى غير النائم) وهو لا يجوز لأنه حمل للصحيحه على الفرد النادر وهو يجعل الصحيحه بحكم الاخص وان لم تكن هى الاخص .

وهذه القاعده مطرده فی جمیع الموارد وهی :

(عنـدما یتعارض دلیلان فی ماده الاجتماع ویکون اخراج ماده الاجتماع من احـد الـدلیلین مسـتلزما لبقاء هـذا الدلیل بلا مورد او مورد نادر فأنه یوجب ترجیحه وتقدیمه علی الدلیل الاخر).

وهـذا الامر غیر موجود عنـد ترجیح صـحیحه الحلبی فأن ادخال ماده الاجتماع (النائم الناسـی) فیها یجعل نصوص النوم مختصـه (بالنائم الملتفت) وهو لیس فردا نادرا , فلا یلزم منه اختصاص نصوص النوم بالفرد النادر .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ الاقوال فی وجوب القضاء علی من نسی غسل الجنابه لیوم او ایام بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ الاقوال فی وجوب القضاء علی من نسی غسل الجنابه لیوم او ایام .

الجواب الثـانی: لحـل التعـارض بین صـحیحه الحلبی والروایات القائله بعـدم وجوب القضاء للنائم هو انکار اصل التعارض بینهما حیث ان اصـل التعـارض بینهمـا مبنی علی تخیـل ان هنـاک تنافی فیما بینهما وهو یتوقف علی افتراض ان نصوص النوم تقتضـی وتـدل علی ان النوم یقتضـی عـدم القضاء فتکون معارضه لصـحیحه الحلبی التی تـدل علی اقتضاء النسـیان للقضاء , فیقال بأنهما یتعارضان فی ماده الاجتماع (النائم الناسـی) ؛ فتلک الروایات تقول بأن نومه یقتضـی عدم القضاء وروایه الحلبی تقول بأن نسیانه یقتضی القضاء فیتعارضان .

لکن الصـحیح هو ان نصوص النوم لیس فیهـا دلالـه علی ذلـک فـأن مفادها هو عـدم اقتضاء النوم لوجوب القضاء ولیس مفادها اقتضاء النوم لعدم وجوب القضاء , وهذا المفاد لا ینافی صـحیحه الحلبی , أی لا ینافی ان یکون هناک شیء اخر یقتضی القضاء وهو النسیان.

ص: ۲۲۴

اما الکلام فی الـدلیل السادس وهو روایه تـدل علی وجوب القضاء, وهی کما فی المسـتدرک حیث ینقل عن کتاب الجعفریات (الاشـعثیات) (الجعفریات : أخبرنا محمد، حدثنی موسـی، حدثنا أبی، عن أبیه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبیه : " أن علیا) علیهم السـلام)، سـئل عن رجـل احتلم أو جـامع، فنسـی أن یغتسل جمعه، فصـلی جمعه وهو فی شـهر رمضان، فقال علی (علیه السلام) علیه قضاء الصلاه، ولیس علیه قضاء صیام شهر رمضان ") (۱)

والروایه تکاد تکون صریحه فی عدم وجوب القضاء فتکون منافیه للروایات السابقه الداله علی وجوب القضاء علیه , وسـند هذه الروایه هو (اخبرنا محمد) والمقصود بمحمد فی کتاب الاشـعثیات هو محمد بن محمد بن الاشعث ؛ ومن هنا یسمی هذا الکتاب بالاشعثیات ؛(حدثنی موسی) والمراد به موسی بن اسماعیل بن الامام موسی ا لکاظم علیه السلام .

فالمطلوب فى المقام اثبات وثاقه كل من هؤلاء الرواه والاهم من ذلك هو اثبات الكتاب نفسه , أى كتاب الاشعثيات الذى ينقل عنه صاحب المستدرك (الموجود والمطبوع) انه هو ما ألفه محمد بن محمد بن الاشعث نقلا عن موسى عن ابيه عن جده الامام الكاظم عليه السلام , والا فأن الظاهر ان هناك طرق صحيحه لمرويات موسى بن اسماعيل بن موسى عليه السلام ويذكرها الشيخ النجاشى والشيخ الطوسى ,والظاهر ان محمد بن محمد بن الاشعث ثقه , لكن المشكله فى اثبات وجود هذه الروايه فى مرويات ذلك الشخص الذى يملك الشيخ النجاشى والشيخ الطوسى طرقا صحيحه اليه فأن اثباته لا يخلو من صعوبه ونحن لا نبت بشىء فيها الان ونؤجل البحث فيها الى وقت قريب ان شاء الله , فتبقى الروايه معلقه , وعلى تقدير تماميه سندها فأنها تكون معارضه الى الروايات السابقه بل لعله يمكن ان يقال انها تتقدم على تلك الروايات ويمكن الجمع بينها وبين تلك جمعا دلاليا لكون هذه الروايه صريحه فى عدم وجوب قضاء الصوم بينما تلك الروايات تأمر بالقضاء والامر به ليس صريحا فى الوجوب وانما هو ظاهر فيه ويمكن حمله على الاستحباب ويمكن حمله على محامل اخرى , كما هو الحال فى الجمع بين الدليل الآمر والدليل الناهى , حيث يُحمل الدليل الآمر على الاستحباب , والكلام فى المقام من هذا القبيل والسر فى ذلك هو ان هذه الروايه عندما تقول (وليس عليه قضاء صوم شهر رمضان) فأنها صريحه فى عدم وجوب القضاء , بينما تلك مجرد ظاهره فى وجوب القضاء فيمكن رفع اليد عن ذلك الظهور بأعتبار ان هذه الروايه اظهر من تلك , ولذا قد تختلف النتيجه حتى فى مقام الفتوى فقد يُتوقف فى الحكم بلزوم القضاء على المجنب الذى نسى غسل الجنابه حتى مر عليه يوم او ايام ؛ وتبقى القضيه معلقه فى هذه المسأله .

١- مستدرك الوسائل, ميرزا حسين النورى, ج٧, ص٣٣١، ابواب ما يمسك عنه الصائم, ب١٢, ح١.

وبقطع النظر عن هـذه الروايه , فالظـاهر ان المسـأله كمـا قـال فى المتن حيث يحكم ببطلان صوم المجنب الناسـى للغسـل عملا بالروايات السابقه , لأن كل ما اسـتدل به (ما عدا هذه الروايه) لم يثبت منها شىء فى قبال الروايات السابقه الصحيحه الداله على وجوب القضاء .

قال الماتن

(والأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به، وإن كان الأقوى عدمه) (١) [٣]

فالاحتياط يكون اسـتحبابيا وهـذه العباره تشـمل بأطلاقها صوم القضاء والنـذر والكفاره , والكلام يقع اولا فى القضاء ثم فى بقيه اقسام الصوم الواجب المعين وغير المعين ؛ وإفراد القضاء فى البحث لأجل ما له من خصوصيه كما سيتضح .

اما الكلام فى القضاء

فهل ان حكمه كالحكم فى شهر رمضان وهو ان المجنب الذى ينسى الغسل حتى تمر عليه ايام يبطل صومه ؟؟

وقد أُستدل على الحاقه بشهر رمضان بوجهين :-

الاول : ما اشـرنا اليه سابقا من مسأله اتباع القضاء للأداء والتى قلنا ان منشأها اتحاد القضاء والاداء فى الخصوصـيات , حيث يُفهم من القضـاء انه الاتيـان بنفس فعـل الاـداء لكن خـارج وقته , فيكون الفرق بين القضاء والاداء فى الزمان فقط , وهـذا يعنى اعتبار جميع الخصوصـيات المعتبره فى الاـداء فى القضـاء , لأـنه اذا كانت هناك خصوصـيه معتبره فى الاداء ولـم يأتى بها المكلف فى القضاء فهـذا يعنى عـدم الاتيان بنفس الفعل خارج وقته وانما جاء بفعل اخر ؛ وحينئذ يطبق هذا المعنى فى محل الكلام فيقال ان المسـتفاد من الروايـات السـابقه ان (البقاء على الجنابه نسـيانا مضـر بالصوم فى شـهر رمضان) فيكون مضـرا فى قضاءه , ويكون عدمه معتبرا فى القضاء لأنه معتبر فى الاداء .

ص: ۲۲۶

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٦٨.

وقد تقدم هذا الوجه وتقدم ايضا اعتراض السيد الخوئى عليه (فى ان تبعيه القضاء للأداء مسلمه لكن فى الخصوصيات الدخيله فى الطبيعه لا فى الخصوصيات الدخيله فى الفرد(أى فى هذا الفرد من الصوم وهو صوم شهر رمضان لا فى طبيعى الصوم)) , وكأنه يريد ان يقول ان الخصوصيه فى محل الكلام ليست من الخصوصيات الدخيله فى الطبيعه فلا يجب ان يكون القضاء مشتركا مع الاداء فيها .

وقد اجبنا عن هذا الاعتراض بعدم التفريق بين الخصوصيات الدخيله فى الطبيعه والخصوصيات الدخيله فى الفرد لأننا نتكلم عن قضاء هذا الفرد (صوم شهر رمضان) فكل خصوصيه تكون دخيله فيه لابد ان تكون دخيله فى قضاءه ,لكى يصدق عليه بأنه اتيان نفس الفعل خارج وقته .

وبما ان هذه الخصوصيه قد ثبتت فى صوم شهر رمضان فلابد من ثبوتها فى صوم قضاءه ايضا ؛ ومن هنا يبدو ان الدليل الاول تام .

الوجه الثانى :-

الاستدلال بصحيحه (عبدالله بن سنان، أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجىء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره) (1)

فيُدّعى بأن هذه الروايه فيها من الاطلاق ما يشمل محل الكلام (ما اذا لم يغتسل نسيانا) , ويمكن الاستدلال بها على بطلان صوم القضاء اذا نام او طلع عليه الفجر ناسيا لغسل الجنابه .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح ۱, ط آل البيت.

وصحيحه ابن سنان ــ يعني : عبدالله ــ(قال : كتب أبي إلى أبي عبدالله (عليه السلام) وكان يقضي شهر رمضان وقال : إني أصبحت بالغسل وأصابتني جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فاجابه (عليه السلام) : لا تصم هذا اليوم وصم غدا) (۱)

ففيها دلاله على بطلان الصوم وفيها اطلاق يشمل محل الكلام فقوله (لم اغتسل) اعم من ان يكون نسيانا او ملتفتا .

وقد اعترض السيد الخوئي على الاستدلال بهاتين الصحيحتين وحاصل الاعتراض (ومنها كصحيحتي ابن سنان ما شمل غير العمد أيضا، إلا أن التأخير كان باختياره، فهو أخر الغسل باعتقاده وفاء الوقت فاتفق طلوع الفجر وأين هذا من التأخير غير الاختياري، المستند إلى النسيان كما هو محل الكلام فإن الحكم بالقضاء في الأول لا يستلزم الحكم به في الثاني بوجه كما هو ظاهر جدا، فهما قاصرتا الشمول لصوره النسيان فالأقوى ما ذكره في المتن من عدم الالحاق وإن كان الالحاق أحوط) (۲) [۶]

وهذا الاعتراض قد يكون تاما في الروايه الاولى بأعتبار وجود هذا التعبير(وهو يرى أن الفجر قد طلع) وهي يعني انه اخْر الغسل بأعتقاد بقاء الليل أي انه اخْر الغسل عامدا , فلا يمكن الاستدلال بها في محل الكلام بأعتبار انه التأخير في المقام بسبب النسيان ؛ لكن الروايه الثانيه ليست فيها هكذا خصوصيه (ترك الغسل بالاختيار) وعليه فأن هذا الاعتراض لا يتم في الروايه الثانيه , فيمكن الاستدلال بها على المدّعى (الحاق صوم القضاء بشهر رمضان في هذه الخصوصيه وبطلان القضاء عند ترك الغسل نسيانا لأيام)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح۲, ط آل البيت.
۲- کتاب الصوم, السيد الخوئي, ج۱, ص۲۰۰.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ ؛ هل يلحق غير قضاء شهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فی بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا؟؟؟ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمـدا , مسأله ۵۰ ؛ هـل يلحق غير قضاء شـهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فی بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا؟؟؟

الظـاهر انه لاـ دليـل على الحاق غير قضاء شـهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشـهر رمضان فی بطلان الصوم عنـد البقاء على الجنابه نسـيانا ليوم او لأيام , بعـد وضوح ان دليل البطلان مختص بشـهر رمضان وقد تعدينا منه الى القضاء لوجود ادله تدل على التعدى , اما غير قضاء شهر رمضان فلا دليل يدل على التعدى.

نعم اُسـتدل له بقاعـده الالحـاق وهى مبنيه على دعوى ان المتبادر من الصوم فی سائر الموارد هو نفس الطبيعه المعهوده التى امر بها الشارع فی شهر رمضان , فإذا نص على اخذ قيد فی الطبيعه عند الامر بها فی شهر رمضان يكون هذا القيد مأخوذا فی الطبيعه التى اُمر بها فی امر اخر سواء كان استحبابيا او وجوبيا .

ومن هنـا يمكن تطبيق ذلـك فی محـل الكلاـم واثبـات الالحاق فی جميع اقسام الصوم ؛ نعم نرفع اليـد عنه فی الصوم المنـدوب لدلاله الادله على عدم مضره البقاء على الجنابه عمدا فيه , فعدم مضره البقاء على الجنابه نسيانا يكون من باب اولى .

لكن تقـدمت المناقشه فی هذا الدليل وقلنا بأنه انما يتم ــ على فرض التسـليم ان الصوم طبيعه واحده فی كل الاوامر , فان الظاهر انه حقـائق متعـدده وبعض الاـمور التى تعتبر فی صوم لا تعتبر فی اخر ــ اذا لم يـدل دليل على عـدم اعتبار هـذه الخصوصـيه فی بعض اقسـام الصوم ؛ امـا اذا دل دليل على ان هـذه الخصوصـيه المعتبره فی صوم شـهر رمضان ليست مأخوذه فی هـذا القسم من الصوم مثلا فأن تطبيق القاعـده يكون مشـكلا ؛ لأننا نسـتكشف من عـدم اعتبارها فی هـذا القسم من الصوم ان هـذه الخصوصـيه ليست مـأخوذه فی الطبيعه المـأمور بهـا, وانمـا هى مـأخوذه قيـد فی ذاك الفرد(شـهر رمضـان) ؛ لأنه لو كانت مأخوذه قيـدا فی الطبيعه لابـد ان تكون ثابته فی جميع الاقسام , والمفروض ان الـدليل دل على ان هـذه الخصوصـيه ليست مأخوذه فی احـد هـذه الاقسام(وهو الصوم المنـدوب), فهـذا يعنى ان هـذه الخصوصـيه ليست مأخوذه فی الطبيعه , وحينئذ لا يثبت انها مأخوذه فی بقيه الاقسام , لأن كونها مأخوذه فی بقيه الاقسام مبنى على افتراض انها من خصوصيات الطبيعه .

ص: ۲۲۹

وقـد قام الـدليل على عدم اعتبار هذه الخصوصـيه فی بعض اقسام الصوم وهو الصوم المندوب , حيث قامت الادله على ان البقاء على الجنابه عمدا لا يضـر بالصوم , ومن ثمَ يكون البقاء على الجنابه نسـيانا لا يضـر به من باب اولى ؛ أى ان عدمه غير معتبر فی صحه الصوم المندوب , ومنه نستكشف ان هذه الخصوصيه ليست معتبره فی باقى اقسام الصوم كما فی محل الكلام.

قال الماتن

(كما أنّ الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض و النفاس لو نسيتهما بالجنابه فى ذلك و إن كان أحوط) (۱) [۱]

اى لو نسيت المرأه غسل الحيض او النفاس وصامت لأيام فأنه لا يلحق الحكم بنسيان الجنابه ,وذلك لعدم الدليل على الالحاق , فأن هذا الحكم خاص بالجنابه فأذا نسى غسل الجنابه حتى مضت عليه ايام يحكم ببطلان صومه فى شهر رمضان وقضاءه .

قد يُدعى بأمكان وجود الدليل وهو الغاء خصوصيه الجنابه ونأخذ الجنابه بما هى حدث اكبر فأذا نسى الغسل الواجب عليه من الحدث الاكبر حتى مضت ايام يحكم ببطلان صومه فيعمم الحكم للحيض والنفاس .

ويرد عليه ان هذه دعوى لا دليل عليها .

وقد استظهر فى الجواهر التعدى وعدم الفرق فقال (كما أنه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابه وغسل الحيض والنفاس فى الحكم المزبور بناء على أنهما شرط فى صحه الصوم، إذ الظاهر اتحاد الجميع فى كيفيه الشرطيه) (۲) [۲]

ويبدو ان مراده من (اتحاد الشرطيه) هو ان الغسل للحيض والنفاس اذا كان شرطا لصحه الصوم كغسل الجنابه , فحينئذ اذا شملت شرطيه الجنابه للنسيان كما هو المفروض لابد ان تكون كذلك فى الحيض والنفاس .

ص: ۲۳۰

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۸.

۲- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج۱۷, ص۶۳.

وهذا الذی ذکره (قد) محتمل؛ لکنه لا دلیل علیه ولا یستظهر من دلیل واضح کقاعده مثلا تقول بأن الاصل فی الشرائط المعتبره فی الصحه هو ان تکون کیفیه الشرطیه فیها متحده , بحیث اذا دل دلیل علی ان شرطیه هذا الامر تشمل حاله النسیان فلابد ان تکون شرطیه الامور الباقیه شامله لحاله النسیان ایضا.

مضافا الی امکان ادعاء ان الشرطیه فی الحیض والنفاس مختصه بحاله العمد ولا تشمل حال النسیان ویدل علی ذلک نفس الدلیل الدال علی شرطیه غسل الحیض والنفاس فی صحه الصوم وهو موثقه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إن طهرت بلیل من حیضتها ثم توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلک الیوم .) (۱)

فقوله علیه السلام (توانت) یدل علی اختصاص البطلان والشرطیه (أی شرطیه عدم البقاء علی حدث الحیض وحدث النفاس فی صحه الصوم) فی صوره العمد (التوانی) , ولا تشمل غیر حاله التوانی أی لا تشمل حاله النسیان ؛ بل ان وقوع هذه القید فی کلام الامام علیه السلام یمکن ان یقال بأنه قید احترازی وله مفهوم؛ وکأنه یرید ان یقول فی غیر حاله التوانی لا شرطیه ولا بطلان ؛ فالظاهر ان هذا الحدیث یوجب اختصاص البطلان بحدث الحیض والنفاس فی حاله العمد والتوانی الغیر الشامل لحاله النسیان .

فأثبات البطلان والشرطیه لحاله النسیان کما ذکر (قد) لیس فی محله .

قال الماتن

ص: ۲۳۱

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰ ,ص۶۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۱, ح۱, ط آل البیت.

مسأله ۵۱: (إذا كـان المجنب ممّن لاـ يتمكّن من الغسل لفقـد الماء أو لغيره من أسـباب التيمّم وجب عليه التيمّم، فإن تركه بطل صومه.) (۱) [۴]لأنه يكون من البقاء على الجنابه عمدا

(و كـذا لو كـان متمكنـاً من الغسـل و تركه حتّى ضـاق الوقت) اى يجب عليه التيمم ولو تركه يبطـل صومه فأن حكم التيمم غير مختص بمن كان عاجزا عن الطهاره المائيه بل يشمل القادر عليها لو عجز نفسه حتى ضاق الوقت .

وقـد تكلمنـا عن هـذه المسأله مفصـلا وتبين مشـروعيه التيمم بـدلا عن الغسل فى الصوم ؛ نعم ذكرنا هناك ان هـذه المشـروعيه تختص بـالعجز اللااختيـارى عن الطهـاره المـائيه (كالمريض ومن لم يجـد الماء) , واما فى حاله العجز الاختيارى كما لو اراق ما عنـده من الماء , فقـد استشـكلنا فى شـمول الادله له , ومن هنا يشـكل الحكم بوجوب التيمم وترتيب انه اذا تركه يحكم ببطلان صومه.

فعباره الماتن (و كـذا لو كان متمكناً من الغسل و تركه حتّى ضاق الوقت) كأن العجز فيها اختيارى واذا كان كذلك فأن الحكم فيها ــ بوجوب التيمم واذا تركه يكون مبطلا للصوم ــ يكون مشكلا على ما تقدم سابقا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۲ لا يجب على من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضـوع: الصوم : المفطرات, الثـامن , البقـاء على الجنـابه عمـدا , مسـأله ۵۲لاـ يجـب على من تيـمّم بـدلًا عن الغسـل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر.

ص: ۲۳۲

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۹.

قال الماتن

مسأله ۵۲: لاـ يجب على من تيمّم بـدلًا عن الغسـل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر، فيجوز له النوم بعـد التيمّم قبل الفجر على الأقوى، و إن كان الأحوط البقاء مستيقظاً، لاحتمال بطلان تيمّمه بالنوم كما على القول بأنّ التيمّم بـدلًا عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.) (۱)

ذكروا بأن وجوب ا لبقاء مستيقظاً وعدم وجوبه مبنى على مسأله تبحث فى مباحث التيمم , وحاصـلها ان التيمم الذى هو بدل عن الغسل هل يبطل بالحدث الاصغر ؟ او لا؟

ووجه بنـاء المسـأله الاـولى على المسـأله الثـانيه هو انه بنـاء على البطلان فأن ذلك يعنى ان التيمم يرتفع بالحـدث الاصـغر وعليه

يكون المكلف غير متيمم اى كأنه باق على جنابته , وحينئذ لا يجوز له النوم لأنه اذا نام يدخل فى باب تعمد البقاء على الجنابه والمفروض انه(تعمد البقاء على الجنابه) من مبطلات الصوم , ولذا يجب عليه الحفاظ على تيممه بالاستيقاظ.

واما على القول بأن الحدث الاصغر لا يوجب بطلان التيمم البدل عن الغسل , فهذا يعنى انه باق على تيممه بالرغم من حدثه الاصغر فيجوز له الدخول فى الصوم لأتيانه بالطهاره الترابيه , فلا اشكال من نومه حينئذ لأن النوم عباره عن حدث اصغر لا محذور فيه .

ومسأله بطلان التيمم وعدم بطلانه بالحدث الاصغر ايضا بُنيت على مسأله اخرى فى باب التيمم وهى مسأله هل ان التيمم مجرد مبيح لما يشترط فيه الطهاره كالصوم والصلاه ؟ او انه رافع للحدث ؟

ووجه البناء فى هذه المسأله هو انه بناء على الاباحه (اى على القول بأن التيمم مجرد مبيح وليس رافعا للحدث) لابد من الحكم بالبطلان للتيمم الذى هو بدل عن الغسل ,بأعتبار ان التيمم مجرد مبيح بحسب الفرض وحدث التيمم باق على حاله, فأذا انتقض هذا التيمم المبيح الذى يبيح له الدخول فى الصلاه والصوم , فأن هذا المكلف لا يجوز له الدخول فى الصلاه حينئذ وكذلك لا يجوز له الدخول فى الصوم الا ان يتيمم بدلا عن الغسل.

ص: ٢٣٣

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٦٩.

واما بناء على كون التيمم رافعا للحدث فأن المتيمم حينئذ يكون كالمغتسل , فكما ان الغسل يكون رافعا للحدث كذلك التيمم , ومن الواضح ان غير المحدث بالجنابه لو احدث بالاصغر لاـ يجب عليه الغسل ولاـ التيمم بدلا عن الغسل , نعم يجب عليه الوضوء للصلاه .

والى هنا ننتهى الى هذه النتيجه وهى :-

بناء على كون التيمم رافعا للحدث , لاـ يُفقد الحدثُ الاصغر تأثيرَ التيمم , فيجوز للصائم النوم حتى الصباح ولا يجب عليه الاستيقاظ .

اما على القول بالاباحه فأن الحدث الاصغر يكون موجبا لبطلان التيمم الذى هو بدل عن الغسل فلا يجوز للصائم النوم والدخول فى الصوم محدثا بالحدث الاصغر .

وقد تقدم منا البحث فى هذه المسأله وتوصلنا الى ان الصحيح فيها هو القول بأن التيمم رافع للحدث وعليه فيصح للصائم التيمم والنوم حتى طلوع الفجر .

وقد يؤيد هذه النتيجه هو ان الالتزام بوجوب الاستيقاظ لا يخلو من صعوبه خصوصا فى ذلك الزمان مع كثره الابتلاء فى هذه المسأله لصعوبه الطهاره المائيه , بضميمه ان النصوص خاليه عن التنبيه عن ذلك , مع انه لو كان النوم غير جائز لكان المناسب جدا ان يكثر السؤال عن هذا الامر ولصدرت الاجوبه عنه ولوصلت الينا روايات تشير الى ذلك , بينما هناك اغفال تام عن التنبيه الى مسأله الاستيقاظ حتى الصباح فى هذا الفرض .

نعم هناك روايه وهى صحيحه زراره (قال : قلت لأبى جعفر (عليه السلام) : يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار كلها ؟ فقال : نعم، ما لم يحدث، أو يصب ماءاً الحديث .) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٣, ص٣٧٩, ابواب التيمم, باب٢٠, ح١, ط آل البيت.

وقـد فُهم من هـذه الروايه ان التيمم يبطل بأمرين, بالتمكن من الماء وحـدوث الحـدث , بضـميمه اطلاق الروايه للتيمم بـدلا عن الغسـل والتيمم عن بـدلا الوضوء , وهـذا ينـافى ما ذكرناه بناء على الرافعيه , وحينئـذ لابـد من ترتيب الاثر على ذلك هو وجوب الاستيقاظ الى طلوع الفجر .

لكن الـذى يُفهم من الروايه ليس هذا المعنى وانما يفهم منها شـىء اخر, وهو ان الامام عليه السـلام يريد ان ينبه على عدم المانع من الجمع لصـلاه الليل وصـلاه النهار بتيمم واحـد , لكن لا يجوز الصـلاه فى احـدى حالتين الاولى عند وجود الماء والثانيه عند حدوث حدث , فلا يجوز الصلاه فى هذا التيمم وهذا الامر واضح بلا اشكال .

وليس نظر الروايه الى ما يجب على المكلف وما هى وظيفته عنـد حـدوث هـذين الامرين , ولا تريـد القول بأن المجنب المتيمم يجب عليه عند حدوث حدث اعاده التيمم بدلا عن الغسل (الذى هو مقتضى البطلان) .

قال الماتن

مسأله ۵۳:(لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغسل فوراً و إن كان هو الأحوط) (۱)

وهذه المسأله واضـحه وليس فيها خلاف على ما قيل ويدل عليها الاصل _على فرض عدم الدليل _ فأن مقتضى الاصل هو عدم وجوب المبـادره ؛ مضافا الى وجود روايه وهى صـحيحه العيص بن القاسم (، أنه سأل أبا عبـدالله (عليه السـلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس.) (۲)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۹.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۵, ح۳, ط آل البيت.

ففيها دلاله على عدم وجوب المبادره الى الغسل فيجوز النوم بعد الاحتلام , ولا اشكال فى ان الروايه مطلقه وتشمل الاحتلام فى النهار ايضا.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمـدا , مسأله ۵۴ لو تيقظ بعـد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثـامن , البقـاء على الجنابه عمـدا , مسأله ۵۴ لو تيقـظ بعـد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلمـا لم يبطل صومه .

قال الماتن

مسأله ۵۴:(لو تيقّـظ بعـد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه ،(وهـذا ما يطلق عليه الاصـباح جنبا) سواء علم سـبقه على الفجر أو علم تـأخّره أو بقى على الشـكّ، لأنّـه لو كـان سابقـاً كان من البقاء على الجنابه غير متعمّـد،(وهو لا يوجب بطلان صوم شـهر رمضـان لأن البطلان مختص بالبقاء العمـدى) و لو كان بعـد الفجر كان من الاحتلام فى النهار. (وهو لا يضـر بالصوم ايضا كما تقدم) (۱)

ثم استدرك الماتن على ما ذكره وقال :-

(نعم، إذا علم سبقه على الفجر لم يصحّ منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً)

لأن البقاء على الجنابه مطلقا (عن عمد او عن غير عمد) يبطل الصوم فى قضاء شـهر رمضان كما تقدم وبهذا يختلف قضاء صوم شهر رمضان عن صوم رمضان, لكن هذا فى حال علمه بسقه على الفجر .

(و أمّا مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به و بعوضه.)

وقد تقدم بحثٌ فى ان المبطليه عند البقاء على الجنابه مع عدم العمد هل هى مختصه بالقضاء الموسع ؟ام تشـمل القضاء المضيق ؟ وتبين مما تقدم انها ليست مختصه بالموسع بل تشـمل حتى القضاء المضيق فيكون البقاء على الجنابه موجبا لبطلانه , فلا داعى لتخصيص ذلک بالموسع .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۹.

قال الماتن

مسأله ۵۵: (من كان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال إذا علم أنّه لا یستیقظ قبل الفجر للاغتسال، و لو نام و استمرّ إلی الفجر لحقه حکم البقاء متعمّداً فیجب علیه القضاء و الکفّاره.) (۱) [۲]

وهذا واضح ولیس الکلام فیه وانما الکلام فی الفرع الثانی فی قوله (قد):-

(و أمّا إن احتمل الاستیقاظ جاز له النوم و إن کان من النوم الثانی أو الثالث أو الأزید، فلا یکون نومه حراماً و إن کان الأحوط ترک النوم الثانی فما زاد و إن اتّفق استمراره إلی الفجر، غایه الأمر وجوب القضاء، أو مع الکفّاره فی بعض الصور کما سیتبیّن.)

والکلام فی هذه المسأله عن الحرمه التکلیفیه ولیس عن بطلان الصوم (الحرمه الوضعیه)

قلنا ان علم استمرار النوم الی الفجر فأنه یکون من البقاء علی الجنابه عمدا, ویترتب علیه کل آثار البقاء عمدا ؛ لکن الکلام فی ما اذا احتمل الاستیقاظ واحتمل عدمه فهل یجوز له النوم؟ ام لا ؟

اختلف المتأخرون من علمائنا فی ذلک :-

فعن العلامه فی المنتهی وصاحب المدارک الجواز وعدم الحرمه , وظاهر کلامه لا فرق فی الحکم بالجواز بین النوم الاول والثانی والثالث کما ذکر فی المتن , وأُستدل له بالاصل وعدم الدلیل علی التحریم(وعدم الدلیل علی التحریم مکمل للأصل لأنه یُرجع الیه اذا لم یکن هناک دلیل علی التحریم) .

الشهید فی المسالک ذهب الی الحرمه مع تفصیلٍ , حیث ذهب الی الحرمه فی النوم الثانی مطلقا , وفی الاول ذهب الیها مع عدم العزم علی الغسل او عدم اعتیاد الانتباه ؛ ولعل دلیل ما ذهب الیه الشهید هو صحیحه معاویه بن عمار(قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی___او من اول اللیل کما فی نسخه اخری____ أول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فإنّه استیقظ ثم نام حتی أصبح ؟ قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه .) (۲)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص ۵۷۰.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۱, ط آل البیت.

والاستدلال بالفقره الاخيره(فليقض ذلك اليوم عقوبه) على حرمه النوم الثانى لأنه لو اوجب عليه القضاء ولم يذكر ان هذا القضاء عقوبه لا يمكن استكشاف التحريم , لكن التصريح بكون هذا القضاء عقوبه يُفهم منه التحريم, فتكون دليلا على حرمه النوم الثانى .

ويظهر من الجواهر الحرمه مطلقا فى مقابل القول الاول حيث كان القول بعدمها مطلقا واستدل لذلك بروايه إبراهيم بن عبدالحميد (عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان (فلا ينم) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل ((وفى نسخه اخرى فلا ينام ساعه حتى يغتسل))، فمن أجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا (1) (

والاستدلال بالروايه مبنى على النسخه الثانيه (فلا ينام ساعه) فيفهم منها حرمه النوم , والروايه ليس فيها تفصيل فى مقابل ما ذكره الشهيد .

السيد الخوئى (قد) (2) اختار نفس هذا القول (الثالث) لكن استدل عليه بدليل اخر ؛ فأنه استدل عليه بأن النوم الذى يحتمل فيه عدم الاستيقاظ _كما هو فى محل الكلام_ محكوم عليه بالاستمرار الى الفجر تعبدا بمقتضى الاستصحاب , والمفروض ان هذا النوم قد صدر منه بأختياره ؛ فيندرج حينئذ تحت النصوص الداله على مسأله تعمد النوم على الجنابه الى الفجر , فيكون صومه باطلا بمقتضى هذه النصوص , فيكون حراما لأنه مبطل للصوم .

ص: ٢٣٨

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٦, ح ٤, ط آل البيت.
٢- شرح العروه الوثقى كتاب الصوم, تقرير بحث السيد الخوئى للبروجردى, ج ٢١, ص ٢٢١.

هـذا ما ذكره (قـد) فى المسـتند ولكن فى تعليقته على العروه الوثقى ذكر ما يخالف هـذا الكلام حيث ذكر (لأنّ الحرام، إنّما هو عنوان تعمّـد البقاء على الجنابه ومع الشكّ فى الاستيقاظ واحتماله إذا نام واسـتمرّ إلى الفجر اتّفاقاً فلا يصدق عليه عنوان التعمّد، وبما أنّ موضوع الحكم هذا العنوان فلا أثر للاستصحاب أيضاً حيث إنّه لا يثبت ذلك العنوان) (١)

اما الكلام فى التفصـيل الذى ذكره الشهيد فى المسالك واستدل عليه بصحيحه معاويه بن عمار فأن الصحيحه لا تدل عليه , لأنها لاـ تـدل على الحرمه فى النوم الاول فهى تقول (ليس عليه شـىء) وليس فى ذلك دلاله على حرمه النوم الاول الـذى فصـله كما تقدم؛ فهى لا تدل على التحريم ان لم نقل بأن فيها دلاله على الجواز , فأن قوله عليه السلام (ليس عليه شىء) اما ان يكون ناظرا الى التكليـف والوضع فيفهم منهـا نفى الحرمه, وامـا ان يكون نـاظرا الى الوضع فقـط (أى ليس عليه قضـاء او ليس عليه كفـاره) وحينئـذ قـد يفهم من عـدم التنبيه على التحريم عـدم التحريم, وعلى كل حال فالروايه ان لم تـدل على عدم التحريم فهى لا تدل على التحريم .

وامـا قوله عليه السـلام فى ذيل الروايه (فليقض ذلك اليوم عقوبه) الـذى فُهم منه الـدلاله على التحريم فى النوم الثانى فهو يمكن التأمـل فى دلالته ايضا , وذلك بأن العقوبه انما تلازم الحرمه التكليفيه عنـدما تكون العقوبه اخرويه , اما اذا كانت دنيويه فأنها لا تلازم الحرمه ؛ وقـد ورد ــ كما ذكر الفقهاء ــ نظائر لـذلك ؛ كما فى من صـلى فى النجس ناسـيا انه يعيد الصـلاه عقوبه مع ان الصلاه فى النجس ناسيا ليست حراما ولا عصيانا , وليكن ما نحن فيه من هذا القبيل .

ص: ٢٣٩

١- شرح العروه الوثقى كتاب الصوم, تقرير بحث السيد الخوئى للبروجردى, ج٢١, ص٢١٩.

واما ادله القول بالحرمه مطلقا كما ذهب اليه الشيخ صاحب الجواهر والسيد الخوئى ؛ فالدليل الاول (روايه ابراهيم بن عبد الحميد) فأنه غير تام لأنه الروايه غير تامه سندا حيث رواها ابراهيم ((عن بعض مواليه)) ونحن لا نعرف من يكون هذا البعض ؛ هذا اولا ؛ ثانيا ان المتن فيها مختلف حيث ورد فى بعض النسخ (فلا ينام إلا ساعه) وبناء على هذه النسخه فأن الروايه تدل على جواز النوم ولو بهذا المقدار , لا انها تدل على حرمه النوم مطلقا كما استدل بها ؛ نعم يمكن ان يقال ان المنهى عنه هو النوم الذى يزيد على الساعه , والذى يجوز هو ما كان ساعه فما دون, وعلى كل حال فأن اختلاف النسخ يؤثر على الاستدلال بالروايه , والمهم هو الضعف السندى وهو المانع من التعويل عليها .

واما ما ذكره السيد الخوئى فى مقام الاستدلال على الحرمه مطلقا (من مسأله الاستصحاب) ؛ فأن السيد الحكيم هو من ذكر الاستصحاب فى المستمسك وقال قد يستدل للحرمه بأستصحاب بقاء النوم الى الفجر , لكنه اورد عليه بأيرادين :

الاول : قال بأن الحرام هو تعمد البقاء على الجنابه الى الفجر وهذا المعنى لا يثبت بالاستصحاب المذكور .

ويمكن تفسير كلامه المجمل بأن مقصوده ان اثبات تعمد البقاء على الجنابه (الذى هو الحرام) بأستصحاب بقاء النوم الى الفجر غير ممكن حتى على القول بالأصل المثبت , وذلك بأعتبار انه ليس من لوازمه .

فأن العلم بتعمد بقاء النوم الى الفجر لا يُثبِت تعمد البقاء على الجنابه , فليس هو (تعمد البقاء على الجنابه) من الاثار الشرعيه لبقاء النوم الى الفجر وليس هو من اللوازم العقليه لكى يثبت بالأصل المثبت .

اقول لو كان هذا المراد من كلامه(قد) فيلاحظ عليه ان من استدل بالاستصحاب لا يريد اثبات تعمد البقاء على الجنابه (الذى هو الحرام) فقط الى الفجر ؛ وانما يريد القول بأن تعمد النوم ثابت بالفرض او بالوجدان ولا شك فيه؛ والكلام والاشكال فى ان النوم الذى تعمده هل يستمر الى الفجر ؟ او لا؟

فيأتى الاستصحاب ليثبت له استمرار النوم الى الفجر وبضمه الى تعمد النوم الذى هو ثابت بالفرض ينتج تعمد النوم المستمر الى الفجر وهو عباره عن تعمد البقاء على الجنابه ؛ لأن تعمد البقاء على الجنابه لا يشترط فيه ان يكون مستيقظا الى الصباح بل عمده روايات تعمد البقاء على الجنابه وردت فى النوم والبقاء الى الفجر نائما , وحينئذ يثبت تعمد البقاء على الجنابه وهو حرام .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۵ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۵

الايراد الثانى _ الذى ذكره السيد ا لحكيم_ على الاستصحاب (وفيه : أن الحرام تعمد البقاء على الجنابه إلى الفجر، وهذا المعنى لا يثبت بالاستصحاب المذكور) _ وهذا هو الاشكال الاول ثم يذكر الاشكال الثانى بقوله (قد) _ (ولو ثبت لا يوجب حرمه النوم الخارجي حتى يعلم بترتبه عليه . كما لعله ظاهر بالتأمل) (۱)

وهذه العباره مغلقه, ويمكن تفسيرها بأن المقصود هو ان فرض ثبوت تعمد البقاء على الجنابه بالاستصحاب لا ينفع فى اثبات حرمه النوم الخارجى, لأن الحرمه من آثار التعمد الوجدانى , وليس من آثار التعمد التعبدى , والمقام من قبيل الثانى حيث ان التعمد قد ثبت بالتعبد بالاستصحاب فهو لا يوجب ثبوت الحرمه للنوم الخارجى , الظاهر ان هذا هو مقصود السيد الحكيم فى هذه العباره والله العالم .

ص: ۲۴۱

۱- مستمسک العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۲۹۴.

واذا كان هذا هو المقصود فجوابه ما تقدم من ان القائل بالاستصحاب لا يريد ان يثبت التعمد تعبدا وانما يريد ان يثبت استمرار النوم تعبدا , فتعمد النوم ثابت بالفرض (بالوجدان) فيثبت انه متعمد النوم المستمر الى الفجر بالتعبد وهذا عباره عن تعمد البقاء على الجنابه , وبعباره اخرى نحن لا نريد ان نثبت التعمد بالاستصحاب وانما نريد ان نثبت متعلق التعمد وهو استمرار النوم الى الفجر , واذا ثبت ان هذا تعمد النوم الى الصباح فأنه يصدق عليه قهرا تعمد البقاء على الجنابه , لأنه لا يراد بتعمد البقاء على الجنابه الا هذا المعنى .

والايراد الذى لم يذكره السيد الحكيم والذى ينبغى ان يكون هو الاعتراض على الاستصحاب فى المقام هو ان هذا الاستصحاب لا يجرى فى المقام بأعتبار كونه من جريان الاستصحاب فى المستقبل, والمتيقن من ادله الاستصحاب هو فى ما لو تحقق الشيء وعُلم به وشُك فى بقاءه, واما قبل تحقق ذلك الشيء كما هو المقصود فى المقام حيث اننا نريد استصحاب بقاء النوم الى الفجر

فأنه لا يصح , لأنه يتوقف على ان يتحقق النوم ويعلم به ويشك فى بقاءه , بينما المقصود فى المقام ليس هذا المعنى _ فنحن لا نريد اجراء الاستصحاب بعد تحقق النوم _ وانما نريد ان نجرى الاستصحاب لأثبات حرمه هذا النوم ومنع المكلف منه اى اننا نريد ان نجرى الاستصحاب قبل تحقق النوم ؛ وهذا من اجراء الاستصحاب فى الامر المستقبل وهو لا يشمله دليل الاستصحاب, لأن الظاهر منه هو افتراض تحقق الشيء الذى يشك فى بقاءه والعلم به ثم الشك فى بقاءه فيستصحب بقاءه فيقال بأن هذا الشيء المتحقق الثابت يُشك فى بقاءه فيستصحب (بقاءه) , اما فى محل الكلام فأن القضيه قبل تحقق النوم يُراد استصحاب النوم الذى سيقع فى المستقبل , والدليل عاجر عن شمول الاستصحاب لمثل هذا المورد.

ومن هنا يظهر عدم تماميه ما استدل به للحرمه مطلقا (القول الثالث) ولا للحرمه على التفصيل المتقدم المنقول عن الشهيد (القول الثانی) ومنه يظهر ان الاقرب هو عدم التحريم مطلقا ؛ فأذا افترضنا عدم الدليل على ذلک (التحريم) فأن الاصل يكفی لنفی التحريم عندما يُشک فيه ؛ ومع ذلک يمكن القول بوجود الدليل على اثبات جواز النوم فی النومه الاولی وبها يثبت الجواز لهذا الدليل ولا حاجه للرجوع الى الاصل حينئذ, اما النومه الثانيه فما زاد فأن الاصل يبقى هو الدليل على جوازها .

اما الدليل على جواز النومه الاولی فهو عباره عن صحيحه العيص بن القاسم (، أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فی شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس.) (١)

والروايه واضحه الدلاله على جواز النومه الاولی قبل الاغتسال وبعد الجنابه, وهی مطلقه فهی لا تختص بالاحتلام فی النهار وانما تشمل الاحتلام فی النهار والاحتلام فی الليل .

قال الماتن

مسأله ۵۶: (نوم الجنب فی شهر رمضان فی الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلی طلوع الفجر علی أقسام : فإنّه إمّا أن يكون مع العزم علی ترک الغسل، و إمّا أن يكون مع التردّد فی الغسل و عدمه، و إمّا أن يكون مع الذهول و الغفله عن الغسل، و إمّا أن يكون مع البناء علی الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتّفاق الاستمرار. ((٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج١٠, ص١٠٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٣۵, ح٣, ط آل البيت.
٢- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج٣، ص۵٧١.

)فإن كان مع العزم على ترك الغسل أو مع التردّد فيه لحقه حكم تعمّد البقاء جنبا) اى يثبت له القضاء والكفاره

(بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفله و الذهول أيضاً، و إن كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير.) ويكون الاحتياط حينئذ احتياطا استحبابيا.

اما بالنسبه الى القسم الاول (وهو ما لو كان بانيا على ترك الغسل) فأن المعروف والمنسوب الى علمائنا هو ما ذكره السيد الماتن وهو ان يلحقه حكم البقاء على الجنابه عامدا, فيجب عليه القضاء والكفاره واُستدل على ذلك بوضوح ان هذا الفرد ممن تعمد البقاء على الجنابه اى يصدق عليه ذلك فيلحقه حكمه , ولا كلام فى هذه القضيه الواضحه.

اما القسم الثانى (وهو التردد) فقد اُستدل على المفطريه فيه وان حكمه حكم متعمد البقاء على الجنابه بأمور منها :-

اولاـ : التمسك بالنصوص والادله الداله على مسأله تعمد البقاء على الجنابه كما هو الحال فى القسم الاول حيث اثبتوا هذا الحكم له بالتمسك بالادله الداله على لزوم القضاء والكفاره على من تعمد البقاء على الجنابه ؛ وقد فهموا صدق هذا العنوان فى القسم الاول ؛ لكن الاستدلال بها فى القسم الثانى غير واضح ؛ فهل يصدق على هذا المتردد انه ممن تعمد البقاء على الجنابه ؟؟ ومن هنا يفترق هذا القسم عن القسم الاول .

ثانيا : وقد اُستدل على المفطريه عليه بالنصوص الداله على ان نوم المجنب يكون مفطرا , لكن الظاهر ان هذا النصوص وان كانت مطلقه , الا انها مقيده بما اذا قصد الاستمرار فى هذا النوم الى الفجر (اى قصد الاستمرار فى جنابته الى الفجر).

فیکون صدقها فی المقام غیر واضح , فأن مسأله التردد لا یصدق علیها قصدُ البقاء علی الجنابه الی الصباح لتشملها هذه الادله .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ تفصیل الکلام فی القسم الثانی (التردد) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ تفصیل الکلام فی القسم الثانی (التردد)

القسم الثانی : حاله التردد وفیها خلاف فی وجوب قضاء الصوم وکذلک خلاف فی وجوب الکفاره, فالمسأله خلافیه, فالمحقق فی الشرائع وکذا فی المعتبر یظهر منه القول بالبطلان وترتب وجوب القضاء کالقسم الاول , بل یظهر من العلامه فی المعتبر کما حکی عنه دعوی الاجماع علی البطلان , لکن صاحب المدارک تأمل فی الحکم بالبطلان فی هذا القسم .

واستدل المحقق فی المعتبر علی البطلان بهذا الدلیل (لأن مع العزم علی ترک الاغتسال یسقط اعتبار النوم، ویعود کالمتعمد للبقاء علی الجنابه) (۱) [۱]؛ وقد فُسر کلامه (یسقط اعتبار النوم) هو ان النوم لا یکون مؤثرا فی اتصاف ترک الغسل بکونه اضطراریا, فمع عدم العزم المذکور یؤثر النوم فی اتصاف کون ترک الغسل اضطراریا فلا یوجب البطلان , لکنه عندما یکون عازما علی ترک الغسل فأنه یسقط اعتبار النوم أی ان ترک الغسل یکون حینئذ کأنه اختیاری .

واعترض صاحب المدارک علی هذا الکلام بأن کلامنا فی المتردد وهذا الکلام لیس فی المتردد وانما هو فی العازم فهذا الاستدلال لا یصح فی محل کلامنا (التردد).

واستدل علی البطلان بأدله منها :-

ص: ۲۴۵

۱- المعتبر، المحقق الحلی، ج۲، ص۶۷۲.

الدلیل الاول : التمسک بالنصوص والادله الداله علی مسأله تعمد البقاء علی الجنابه.

ومن هذه النصوص صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) انه قال فی رجل احتلم أول اللیل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : یتم صومه ذلک ثم یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان ویستغفر ربه .) (۱)

فالروایه صریحه فی وجوب القضاء فتدل علی البطلان لکن لابد من القول بأطلاقها لشمولها لمحل الکلام , فأن الذی یفهم منها تعمد النوم وهو اعم من مسأله العزم علی الاغتسال او العزم علی ترکه او التردد .

وصحیحه ابن أبی نصر ــ (عن أبی الحسن (علیه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ینام حتی یصبح متعمدا ؟ قال : یتم ذلک الیوم وعلیه قضاؤه) (۲)

فهی ایضا تدل علی البطلان بأعتبار الزامه بالقضاء وایضا یدّعی اطلاقها وشـمولها لمحل الکلام بالإطلاق بالنکته السابقه وهی انه لا یفهم منها الا تعمد النوم وهو اعم من ان یکون مع العزم علی الغسل او العزم علی ترکه او التردد .

هـذا هو الـدلیل الاول للقول بالبطلان ولکنه لا یمکن التمسک به بأعتبار ان تعمد النوم فی الروایه قیّد بأنه حتی الصباح , أی انه تعمـد ان ینام حتی الصباح وهو یلازم العزم علی ترک الغسل , لأن من یتعمـد النوم حتی الصـباح فأن هـذا یعنی انه تعمد ترک الغسـل وعزم علیه , فـالروایه ظـاهره فی القسم الاول (العزم علی ترک الغسـل) ؛ ولیس لهـا ظهور واطلاق یجعلها شامله لمحل الکلام (التردد) لکی یستدل بها علی البطلان فی محل الکلام .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۴, ط آل البیت.

الدلیل الثانی : التمسک بأدله المفطریه مع النوم الخالیه عن مسأله التعمد , ومن هذه الادله :-

صحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه.) (۱) فلیس فی الروایه کونه متعمدا , ومقتضی اطلاقها ولو بأعتبار ترک الاستفصال فی الجواب هو شمولها لمحل الکلام .

و روایه إبراهیم بن عبدالحمید (عن بعض موالیه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فی شهر رمضان (فلا ینم) حتی یغتسل، وإن أجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام إلا ساعه حتی یغتسل ((وفی نسخه اخری فلا ینام ساعه حتی یغتسل))، فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبه، أو اطعام ستین مسکینا، وقضاء ذلک الیوم، ویتم صیامه ولن یدرکه أبدا) (۲)

وجواب هذه الروایات من جهتین :

الجهه الاولی: انها معارضه بمثلها فی موردها من قبیل صحیحه ابی سعید القماط (أنه سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عمّن أجنب فی أول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه، وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۴, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۱, ط آل البیت.

وفى حالات التعارض بهذه الكيفيه تحمل الروايات التى حكمت بوجوب القضاء على الاستحباب ,لأن هذه الروايات صريحه فى انه ليس عليه شيء , وحينئذ لا يصح الاستدلال بتلك الروايات على وجوب القضاء فى محل الكلام .

الجهه الثانيه : ان هـذه الروايات لها ظهور وهو هذا المكلف _ وان قالت الروايه ينام قبل أن يغتسل _ نام مع قصد استمراره على الجنابه الى الصباح , ولا يمكن الالتزام بأنه يترتب عليه القضاء ووجوب الكفاره بمجرد ان ينام قبل ان يغتسل مع فرض انه لا يقصد استمرار النوم حتى الصباح , فلابد من تقييد الروايه بقصد الاستمرار مع ان هذا القيد يستفاد من روايات اخرى ايضا .

وحينئذ لا يصح الاستدلال بهذه الروايات فى محل الكلام لأن المتردد لا يقصد الاستمرار الى الصباح , وانما هو متردد بأنه يغتسل اذا استيقظ او لا ؟

الدليل الثالث : وهو المهم فى المقام وهو ما اشار اليه الشيخ الانصارى وتبعه على ذلك جماعه وهو الاستدلال بأن هذا التردد ينافى النيه المطلوبه فى باب الصوم بأعتبار ان التردد يستلزم عدم نيه الصوم فيقع الصوم باطلا لعدم النيه , لا من جهه الاتيان بالمفطر _ تعمد البقاء على الجنابه _ كما هو مقتضى الدليل الاول فيكون قد جاء بالمفطر, وبالتالى من يأتى بالمفطر يترتب عليه القضاء والكفاره , وانما يبطل صومه لأنه اخل بالنيه ؛ لأن النيه معتبره فى الصوم بلا اشكال , والنيه المعتبره هى نيه الامساك عن المفطرات , ومن جمله المفطرات البقاء على الجنابه الى الصباح , فالصائم لابد ان ينوى الامساك عن المفطرات بما فيها تعمد البقاء على الجنابه , ومن الواضح بأن هذه النيه غير متحققه مع التردد .

وهـذا الوجه هو اصـح الوجوه المتقـدمه , والمشـكله فيه انه على تقدير تماميته فأنه لا يُثبت الا البطلان الموجب للقضاء ولا يثبت وجوب الكفـاره , وذلـك لمـا سـيأتى قريبا من ان الفساد الـذى ينشأ من الاخلال بالنيه لا يوجب الكفاره , فأن الادله الـداله على وجوب الكفاره اُخذ فيها عنوان (من افطر) وقد فهم البعض من هذه العباره اختصاصـها بالأكل والشـرب ولذا استشـكل فى ثبوت الكفاره فى مثل الارتماس ,وعلى هذا الفهم يكون الحكم فى محل الكلام واضـحا , ولكن على فرض كون المراد بها (من افطر) جميع المفطرات كما هو رأى البعض, فأنه لا يصـدق فى محل الكلام ايضا لأن الكفاره تجب عند الاتيان بالمفطر , وهذا المعنى (من افطر (جـاء بـالمفطر)) لاـ يصـدق على من اخـل بالنيه ؛ وبالرغم من هـذا فقـد اُسـتدل على وجوب الكفاره فى محل الكلام ــكما ذكر السيد الخوئى (قد)ــ بصدق التعمد بترك الغسل حقيقه اذا تردد فى النيه, فيشمله ما دل على وجوب الكفاره على من ترك الغسل متعمدا حتى اصـبح, كصحيحه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصـبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شـهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (١)

فالروايه صـريحه فى وجوب الكفاره , والعنوان الـذى ورد فى وان كان هو (ترك الغسل متعمـدا) الا ان المسـتدل يدّعى ان هذا العنوان يصدق فى المتردد فضلا عن القسم الاول (من كان عازما على ترك الغسل) .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح٢, ط آل البيت.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الثالث (وصوره الذهول) بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الثالث (وصوره الذهول)

استدل السيد الخوئی (قد) علی وجوب الكفاره فی محل الكلام بصدق التعمد فی ترک الغسل وحينئذ تشمله (المتردد) الادله الداله على وجوب الكفاره على المتعمد , وذلک لأن صدق التعمد (أی تعمد ترک الفعل) هو ترک الفعل وهو لا يتوقف على قصد الترک وانما يكفی فيه عدم قصد الفعل ويطبق ذلک (قد) على السفر فی الحج كما لو افترضنا بأن المكلف تردد فی السفر الى الحج واستمر التردد الى ان انتهى وقت الحج فأنه يصدق على هذا المكلف انه تعمد ترک الحج وان لم يكن قاصدا لتركه وانما كان مترددا لكن صدق تعمد ترک الحج لا يتوقف على قصد تركه بل يكفی فيه عدم قصد الفعل والمتردد لم يقصد الفعل (الحج).

ويمكن التأمل فيما ذكره السيد الخوئی (قد) من صدق قصد الترک عند التردد فيه حيث ان ذلک لا يصدق على المتردد كما لو افترضنا ان شخصا تردد فی عياده مريض ولم يزره فأنه لم يصدق عليه انه تعمد ترک العياده له, وانما يقال بأنه ترک زياره المريض لتردده , وكأن التعمد مأخوذ فيه القصد للترک والعزم عليه , فأن الانسان يكون متعمدا لشیء اذا عزم عليه وقصده.

ومن هنا يظهر ان لا دليل على وجوب الكفاره فی محل الكلام والظاهر ان السيد الخوئی يعترف بعدم الدليل على وجوب الكفاره فی محل الكلام سوى ادخاله فی مسأله التعمد , والا لو كان يعتقد شمول الادله الداله على وجوب الكفاره لمحل الكلام لكان الاستدلال بها اولى .

ص: ۲۵۰

ويظهر ايضا ان القسم الثانی يُفرق فيه بين وجوب القضاء ووجوب الكفاره , فنلتزم بوجوب القضاء وبطلان الصوم مع التردد لا من جهه الاتيان بالمفطر وهو تعمد البقاء على الجنابه وانما من جهه الاخلال بالنيه , ونلتزم بعدم وجوب الكفاره لعدم الدليل عليها فی محل الكلام .

القسم الثالث

وهو ما قال فيه الماتن ((بل الأحوط ذلک إن كان مع الغفله و الذهول أيضاً، و إن كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير) (1) [1]

والكلام يقع فی ان هذا القسم هل يلحق بالقسم الاول والثانی؟؟ او انه يلحق بالقسم الرابع ؟؟

وعلى كل حال فأن الكلام فی وجوب القضاء وعدمه لأنه لا كفاره فی هذا الفرض لأنها لا تجب الا مع العمد , وقد يُستدل على البطلان بما ذكره السيد الخوئی وغيره وهو (دعوى أن الذهول عباره عن النسيان بأعتبار ان المكلف حينما اجنب كان عالما بالجنابه ثم بعد ذلک ذهل عنها , فذهوله مسبوق بالعلم بالجنابه ووجوب الغسل ثم نام ذاهلا وهذا هو معنى النسيان , حيث انه

کـان عالما ثم نسـی او ذهل ما شـئت فعبر ؛ وحینئـذ یمکن الاسـتدلال علی البطلان فیه بما تقـدم فی مسأله (۵۰) حیث ذکر فیها (الأقوی بطلان صوم شهر رمضان بنسیان غسل الجنابه لیلًا قبل الفجر حتّی مضی علیه یوم أو أیّام) (۲) [۲]

وتدل علی ذلک صـحیحه الحلبی(قال : سـئل أبو عبدالله (علیه السـلام) عن رجل اجنب فی شـهر رمضان فنسی أن یغتسل حتی خرج شهر رمضان ؟ قال : علیه أن یقضی الصلاه والصیام) (۳)

ص: ۲۵۱

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۲.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۲.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب ۳۰, ح ۲, ط آل البیت.

و روایه إبراهیم بن میمون(قال : سألت أبا عبـدالله (علیه السـلام) عن الرجل یجنب باللیل فی شـهر رمضان ثم ینسـی أن یغتسـل حتی یمضی لذلک جمعه أو یخرج شهر رمضان ؟ قال : علیه قضاء الصلاه والصوم .) (۱)

واورد علی ذلک ان الـذهول غیر النسـیان ــ مع ان الـذهول لم یرد فی الروایات وانما من تعبیر الماتن ــ فالذهول یعنی ان یکون الشـخص عالما بالجنابه ونام بعدها غافلا ولم یکن عندما نام علی ذکر من امر الغسل لا بقصده ولا بقصد عدمه ولا هو متردد فیه .

اما النسـیان الوارد فی الروایه فهو یعنی انه لما نام کان بانیا علی الغسل أی کأنه یستبطن القصد للإتیان بذلک الشیء لولا النسیان الذی منع من الاتیان به , کما لو کان علیه دین او موعد فنساه , فأثبات الحکم المذکور للنسیان وسحبه الی محل الکلام قد یقال بأنه غیر واضح .

ویلاحظ علی هذا الاعتراض علی فرض تمامه انه سیثبت البطلان فی المقام من باب اولی, لأنه اذا فرضنا ان البطلان ثابت للنسیان الـذی فیه استبطان قصـد الغسـل , وذلـک لـدلاله الروایات المتقـدمه علی البطلان عنـد النسـیان, فحینئـذ لعل ثبوت هـذا الحکم للذهول الذی لیس فیه قصد الغسل ولا قصد عدمه ولا التردد فیه بنفس تلک الروایات , ومن هنا یظهر عدم المانع من الاستدلال بتلک الروایات اما بأعتبار ان النسـیان یصـدق علی الـذهول , علی فرض صـحه هذا التفسـیر , واما بأعتبار الاولیه علی فرض عدم صحه صدق النسیان علی الذهول .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب۳۰, ح۱, ط آل البیت.

والـذى يبـدو ان الـذهول غير النسـيان لغه وعرفـا , فلا يصـح اسـتخدام النسـيان فى مثل قوله تعالى (يوم تـذهل كل مرضـعه عما ارضـعت) ومنه يتضح ان الذهول له معنى والنسـيان له معنى اخر , وفى اللغه ايضا يبدو كذلك فالذهول فى العين (ترك الشـىء فنساه على عمد) يعنى ترك الشىء والغفله عنه لكن على عمد , وذكر معنى اخر ايضا (وهو ترك الشىء اذا شغلك عنه شاغل) ولعل هذا المعنى هو ما ورد فى الآيه الشـريفه ؛ وفى الصـحاح فسـره (بترك الشـىء على عمد او نسيه لشغل ويمكن ارجاع هذا المعنى الى نفس ما ورد فى العين) .

ونسـتطيع ان نقول بـأن الـذهول هو الغفله التـامه عن الشـىء ــ بنـاء على المعنى الثـانى ــ بسـبب وجود شاغـل ومـانع من الموانع الخـارجيه التى تشـغل الانسـان عن الالتفـات الى الشـىء فيكون فى ذهول تـام وغفله تـامه عنه بسـبب وجود هـذا الشاغـل ؛ بينما النسـيان وان كان هو غفله عن الشـىء ايضا الا انه لا يصدق فى هذه الحاله, وانما هو غفله بسـبب شـرود الذهن او كبر العمر كما فى بعض الاحيان , وعلى كل حال فهل ان السـيد الماتن عنـدما ذكر الـذهول فى القسم الثالث يقصد المعنى الخاص منه ؟ او ان مقصوده منه النسيان ؟

اذا قلنا بأنه يريد النسـيان سـيكون الكلام فى المقام اشـبه بالإعاده لأنه ذكر حكم النسيان فى مسأله (٥٠) وهـذا يؤيد ان مراده فى المقام من الذهول المعنى الخاص وليس النسـيان, ويؤيد ذلك ايضا انه لو كان المراد بالذهول النسيان لعبر بالنسيان لا بالذهول , فتعبيره عنه بالـذهول كأنه يريد به معنى اخر غير النسـيان , ويؤيد ذلك ايضا اختلاف رأيه ــ وان كان اختلافا جزئيا ــ عن مسأله (٥٠) التى ذكر فيها النسيان , فقد حكم هناك بوجوب القضاء بشكل واضح , بينما هنا فقد ذكر احتياطا وغير ذلك .

ص: ٢٥٣

هـذا من جهه ومن جهه اخرى نستبعد ان يكون مراده من الـذهول بالمعنى الخاص , وعلى كل حال وان كان مراده من الـذهول مجملاـ ؛ فنقول ان كـان مراده منه النسيان فـأن حكمه تقـدم سابقـا وهو وجوب القضـاء , وان كان مراده منه ما ذكره الفقهاء _ الغفله التـامه عن الغسل عنـدما يريـد النوم على نحو لا يكون متوجها للاغتسال لا قاصـدا الاغتسال ولا قاصـدا عـدم الاغتسال ولا متردد فيه _ حينئـذ يمكن ان يقـال فى مقـام الاسـتدلال على المبطليه ووجوب القضـاء ان الادله الـداله على المبطليه فى النسـيان ليست بأعتبـار ان هـذا كـان عازمـا على ترك الغسل , نعم يمكن ان يقال بأنه غير عازم على الغسل, والروايات حكمت بالمبطليه على الناسى بأعتبار انه صام جنبا ولم يقصد الغسل فيقال ان هذا السبب _ عدم قصد الغسل _ موجود فى الذهول ايضا؛ فالذاهل ايضا صام جنبا وهو غير عازم على الغسل .

وعلى كل حال فالذى يبدو ان الصحيح هو الحكم بالبطلان فى القسم الثالث (فى صوره الذهول) .

هـذا ما يمكن ان يقال فى مسأله الـذهول بالنسبه للقضاء واما الكفاره فمن الواضـح بأنها لا تجب ولا دليل عليها لأن الكفاره انما تجب فى حالات التعمد والقصد وهو غير متحقق فى حالات الذهول والنسيان .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

ص: ۲۵۴

القسم الرابع

وهو ما يكون مع البناء على الاغتسال وقـد فصل فيه السـيد الماتن ما بين النومه الاولى حيث حكم بأنه لا شـىء عليه, وبين النومه الثـانيه حيث قـال فى النوم الاولى (و إن كان مع البناء على الاغتسال أو مع الـذهول على ما قوّينا: فإن كان فى النومه الأُولى بعد العلم بالجنابه فلا شى ء عليه و صحّ صومه.) (۱) [۱]

ثم قال فى النومه الثانيه والثالثه فقال (قد)

(و إن كان فى النومه الثانيه بأن نام بعد العلم بالجنابه ثمّ انتبه و نام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتّفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط دون الكفاره على الأقوى و إن كان فى النومه الثالثه فكذلك على الأقوى، و إن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفّاره أيضاً فى هذه الصوره، بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضاً،)

والكلاـم يقع اولاـ فى النوم الاـول حيث يُسـتدل على صـحه الصوم وعـدم وجوب القضـاء بعـده روايـات منهـا مـا دل على عـدم المفطريه فى حالات النوم من قبيل صـحيحه ابى سـعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى

شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال) (۲)

فيفهم منها عدم وجوب القضاء وعدم وجوب الكفاره , نعم لابد من حملها على عدم قصد النوم المستمر الى الصباح , والا فلو كان قاصدا النوم المستمر فأنه يصدق عليه انه قاصد البقاء على الجنابه .

ص: ۲۵۵

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۲.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۱, ط آل البيت.

وصحیحه معاویه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی أول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فإنّه استیقظ ثم نام حتی أصبح ؟ قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه) (۱)

فالروایه صریحه فی انه (لیس علیه شیء) فی النوم الاول .

وکذلک صحیحه ابن أبی یعفور (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام [۴]حتی یصبح ؟ قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، وإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له .) (۲)

والشاهد فی ذیل الروایه فی قوله علیه السلام (وإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له) والذی یبدو ان هناک اختلافا فی متن هذه الروایه حیث انها نُقلت فی التهذیبین للشیخ الطوسی _ القراءه الاولی_ (ابن أبی یعفور قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له .) (۳) [۶] (۴)

ونقلت فی الفقیه بشکل اخر _القراءه الثانیه_ ابن أبی یعفور (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : " الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم صومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه وجاز له) (۵) [۸]

ص: ۲۵۶

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۲, ط آل البیت.

۳- الاستبصار, الشیخ الطوسی, ج ۲, ص ۸۶.

۴- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج ۴, ص ۲۱۱.

۵- من لا یحضره الفقه, الشیخ الصدوق, ج ۲, ص ۱۱۹.

ونقلت هـذه الروايه فى بعض نسـخ الفقيه والوسائـل بشـكل ثـالث _القراءه الثـالثه_ (الرجـل يجنب فى شـهر رمضـان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح)

والاستدلال بالروايه على القراءه الثالثه _ ما ورد فى بعض نسـخ الفقيه والوسائل_ واضـح لا غبار عليه, واما على القراءه الاولى_ ما ورد فى التهذيبين_ (الرجل يجنب فى شـهر رمضان ثم يستيقظ) لكى يتم الاسـتدلال بها لابد من ان نفرض شـيئا متوسـطا بين الجنابه والاستيقاظ وهو النوم ويكون هـذا هو النوم الاول ثم قال عليه السـلام (ثم ينام) فيصـبح هـذا النوم هو النوم الثانى ثم قال عليه السـلام (فـإن لم يستيقـظ حتى يصـبح أتم يومه وجـاز له) أى اسـتمر به النوم الاـول الى الصـباح جـاز له واتم صومه فيصـح الاسـتدلال بهـا على المـدّعى ,لكن هـذا مبنى على تقـدير توسـط نوم بين الجنابه وبين الاستيقاظ , وهو لا داعى له ؛ ويحتمل ان يكون المقصود فى الجنابه فى هذه الروايه هو الاحتلام وان النوم الاول هو النوم الذى احتلم فيه (اجنب فيه) فإذا اسـتمر هذا النوم الى الصـباح فلاـ يجب عليه القضـاء , واذا استيقـظ بعـد النوم الـذى احتلم فيه ثم نـام فـأنه يجب عليه القضـاء اذا اسـتمر النوم الى الصـباح _ مع ان المقصود بـالنوم الاول عنـد الفقهاء هو هـذا النوم (أى النوم الـذى بعـد الاستيقاظ من النوم الـذى اجنب فيه) , فتكون الروايه بناء على هـذا الكلام داله على وجوب القضاء من النوم الاول فتكون على عكس المقصود ادل ؛ اللهم الا ان يفرّق بين المحتلم وبين المجنب كما يُنقل عن بعض العلماء انه كان يفرّق بينهما , حيث انه يحكم على المجنب بغير الاحتلام بوجوب القضاء عليه بالنوم الثانى اذا سـتمر الى الصباح اما النوم الاول بعد الجنابه اذا استمر الى الصباح فليس عليه شىء ؛ اما المحتلم فأنه يجب عليه القضاء بالنوم الاول بعد نوم الاحتلام .

والاستدلال بالصحيحه يكون واضحا على بعض نسخ الفقيه والوسائل لكن من الصعب جدا اثبات هذه النسخه , واما النسخه الثانيه فی الفقيه_ القراءه الثانيه _ فأن فيها نوع من الاضطراب , لتكرر كلمه (الاستيقاظ) فيها , مع ان الجواب لم يُفترض فيه الا استيقاظ واحد , فهذا ما يشكك فيها بأن المقصود فيها غير هذا المعنى , وان هناك عباره اضيفت الى الروايه ليست من نفس الروايه ؛ والنتيجه هی ان الاستدلال بالروايه فی محل الكلام لا يخلو من شیء .

الحديث الرابع الذی يُستدل به هو صحيح العيص بن القاسم (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فی شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل ؟ قال : لا بأس) (١)

ولابد من القول بأن المراد بقوله عليه السلام (لابأس) ليس خصوص نفی الحرمه التكليفيه, وانما المراد هو انه لا شیء عليه لا حرمه ولا اثم ولا قضاء ولا كفاره كما ان صاحب الوسائل فهم منها هذا المعنى حيث ادرجها فی الباب الذی ذكر فيه (ليس عليه قضاء ولا كفاره) ؛ اما اذا قلنا بأن قوله عليه السلام (لا بأس) ناظر الى الحكم التكليفی فأنه يترتب عليها نفی الاثم والحرمه ولكنه لا ينفی القضاء والكفاره .

وهناك ما يعارض هذه الادله ويفهم منه وجوب القضاء فی محل الكلام بالنسبه الى النوم الاول ومن جمله النصوص التی ذُكرت فی المقام هی :-

ص: ٢٥٨

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١٣, ح٢, ط آل البيت.

موثقه سماعه بن مهران قال (: سألته عن رجل أصابته جنابه في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر ؟ فقال : عليه أن يتم صومه ويقضي يوما آخر . . . الحديث) (١)

فهي ناظره الى النوم الاول وحكم الامام عليه السلام عليه بوجوب قضاء يوم اخر .

وصحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه في رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضي ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضي يومه.) (٢)

تدل على وجوب القضاء في النوم الاول ايضا

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٦ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٦ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

ذكر السيد الخوئي (قد) (٣) ان الاخبار في هذه المسأله على طوائف ثلاثه ؛ والطائفه الاولى تدل على صحه الصوم مطلقا (أي سواء كان متعمدا لترك الغسل او لم يكن متعمدا).

ص: ٢٥٩

١- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح٥, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح٣, ط آل البيت.
٣- كتاب الصوم, السيد الخوئي, ج١, ص٢١١.

والطائفه الثانيه تدل على عدم الصحه مطلقا؛ والطائفه الثالثه تفصل بين حال التعمد فتحكم ببطلانه وبين حال عدم التعمد فتحكم بالصحه .

والسيد الخوئي (قد) يبنى على كبرى انقلاب النسبه, فيطبقها في المقام ويقول بأن الطائفه الاولى والثانيه بينهما تعارض على نحو التباين, لكن الطائفه الثالثه بالنسبه الى الطائفه الاولى اخص مطلقا , لأنها تحكم بالبطلان في حال التعمد وتحكم بعدمه في حال عدم التعمد فتكون اخص مطلقا من الطائفه الاولى التي تقول بالصحه مطلقا , فتخرّج الطائفه الثالثه صوره التعمد من الطائفه الاولى , واذا خرجت صوره التعمد من الطائفه الاولى تختص حينئذ بصوره عدم التعمد قهرا , واذا اختصت الطائفه الاولى بعدم التعمد فأن نسبتها الى الطائفه الثانيه سوف تنقلب الى الخصوص المطلق , بعد ان كانت التباين قبل اخراج صوره التعمد .

وحينئذ نفصل بين ما اذا كان النوم مقترنا بتعمد البقاء على الجنابه فأنه يحكم ببطلانه عملا بالطائفه الثانيه بعد تخصيصها واخراج صوره عدم التعمد منها , وكذلك عملا بالروايات المفصله _اذا كان مفادها التفصيل _ لأنها تدل على الفساد فى صوره التعمد ؛ وبين صوره عدم التعمد فنحكم بالصحه وعدم البطلان عملا بالطائفه الاولى الداله على الصحه بعد التخصيص وكذلك عملا بالطائفه الثالثه اذا فرضنا انها تدل على التفصيل .

وبما ان المفروض فى المقام (القسم الرابع) عدم التعمد فلابد من الحكم بالصحه , لأن الفرض فى المقام انه بانٍ على الاغتسال ولم يتعمد ترك الغسل الى الصباح وحينئذ لابد من الحكم بالصحه وهذا هو الموافق للمشهور .

هذا هو الجمع الذى يختاره السيد الخوئى لهذه الطوائف المتعارضه بدوا , لكن صحه هذا الجمع وعدمها بقطع النظر عن الكبرى تحتاج الى استعراض هذه الاخبار لكى نرى هل هى تامه دلاله؟ او لا ؟

ص: ۲۶۰

الطائفه الاولی : وهی الروایات الداله علی الصحه مطلقا وقد ذکر السید الخوئی روایتین لکن الواقع انها اکثر من ذلک ؛ ومورد جمیع هذه الروایات هو النوم الاول, وان کان مورد البعض فی النوم الاول بعد الاحتلام ومورد الاخر فیه بعد الجنابه بغیر الاحتلام.

الروایه الاولی :صحیحه معاویه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی أول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فإنّه استیقظ ثم نام حتی أصبح ؟ قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه) (۱)

وفیها قول(الرجل یجنب فی أول اللیل ثم ینام حتی یصبح) وهذا هو النوم الاول .

الروایه الثانیه :صحیحه العیص بن القاسم الاخری (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) (۲)

وقد ورد فیها قول(یحتلم) وهو نص فی الاحتلام ؛ کما انه ورد فیها قول (فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) والمراد فیه النوم الاول فأن النوم الذی اجنب فیه غیر محتسب .

الروایه الثالثه :صحیحه ابن ابی یعفور (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، وإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له .) (۳) وهذا الصحیحه تقدم الکلام فیها وانها وردت بنسخ متعدده :- حیث انها نُقلت فی التهذیبین للشیخ الطوسی ــ القراءه الاولیــ (ابن أبی یعفور قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له .) (۴) [۵] (۵) وهی علی هذه النسخه ظاهره فی الاحتلام لأنه یقول (یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح) وهذه العباره ظاهره فی الاحتلام ؛ الا ان النتیجه تختلف حینئذ , حیث ان النوم الذی یکون بعد الاحتلام مبطلا للصوم ؛ فالروایه تقول (، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له) أی ان لم یستیقظ من النوم الذی احتلم فیه , وان استیقظ منه ثم نام فأنه یبطل صومه عند بقاءه کذلک الی طلوع الفجر , وهذا الکلام خلاف فتوی المشهور حیث انه یذهب الی ان النوم الاول هو ما کان بعد النوم الذی اجنب فیه سواء کانت الجنابه اختیاریه ام غیر اختیاریه (بالاحتلام).

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح ۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۲, ط آل البیت.
۴- الاستبصار, الشیخ الطوسی, ج ۲, ص ۸۶.
۵- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج ۴, ص ۲۱۱.

ونقلت فی الفقیه بشکل اخر _القراءه الثانیه_ ابن أبی یعفور (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : " الرجل یجنب فی شهر رمضـان ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصـبح ؟ قال : یتم صومه ویقضـی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصـبح أتم صومه وجاز له) (۱) [۷] وعلی هذه القراءه تکون الروایه غیر ناظره الی حاله الاحتلام.

ونقلت هـذه الروایه فی بعض نسـخ الفقیه والوسائـل بشـکل ثـالث _القراءه الثـالثه_ (الرجـل یجنب فی شـهر رمضـان ثم ینام ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصـبح) وعلی هـذه القراءه تکون الروایه غیر ناظره الی حاله الاحتلام, وانما هی ناظره الی ان الرجل یجنب ثم ینام فأن استیقظ بعد ذلک ونام یکون هذا النوم موجبا للبطلان وان لم یستیقظ لا یکون موجبا للبطلان .

وعلی کل حال لابد من عزل هذه الروایه لتعدد النسخ فیها .

الروایه الرابعه :صـحیحه ابی سـعید القماط (أنه سـئل أبو عبـدالله (علیه السـلام) عمّن أجنب فی أول اللیل فی شـهر رمضان فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه، وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) (۲)

والمراد بقوله (فنام حتی أصبح) فی الروایه هو النوم الاول , وهی تدل علی صحه الصوم مطلقا .

والکلام یقع فی الروایات الثلاثه _ ما عدا صـحیحه ابن ابی یعفور_ فهل انها مطلقه (تشـمل حاله تعمد ترک الغسل الی الصـباح وحاله عدم التعمد) .

۱- من لا یحضره الفقه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۹.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳,ح۱, ط آل البیت.

اما بالنسبه الی الحدیث الثانی (صحیحه العیص بن القاسم) فیمکن دعوی اطلاقها ولیس فیها ما یقیدها بصوره عدم تعمد البقاء علی الجنابه الی الصباح .

واما الحدیث الاول (صحیحه معاویه بن عمار) حیث ورد فیه (ثم ینام حتی یصبح) او الحدیث الرابع (صحیحه القماط) حیث ورد فیها (فنام حتی أصبح) فلا یفهم من هاتین العبارتین الا استمرار النوم الی الصباح , ولا یفهم منها انه قصد هذا الاستمرار لکی تکون مختصه بصوره العمد ,وکذلک لا یفهم منها اختصاصها بصوره عدم العمد , فیکون الاطلاق فیها (الطائفه) تاما کما ذکر (قد).

الطائفه الثانیه :

الروایه الاولی :موثقهسماعه بن مهران قال (: سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان، فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر ؟ فقال : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر . . . الحدیث) (۱)

الروایه الثانیه :صحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه.) (۲)

فکلتا الروایتین موردهما النوم الاول وتدلان علی بطلان الصوم و یمکن ان یستفاد منهما الاطلاق لصوره العمد وعدمه؛ اما موثقه سماعه فأنها تقول (فنام) ولیس فیها دلاله علی اکثر من استمرار النوم الی الصباح سواء کان بانیا علی الاغتسال او علی عدمه ؛ وهکذا الحال فی صحیحه محمد بن مسلم لأنه قال (ینام قبل أن یغتسل) فهی تدل علی استمرار النوم الی الفجر ولا تدل علی غیر ذلک من انه بانیا علی الاغتسال او لا , کما ان قول (إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر) قرینه علی ان النوم السابق استمر معه الی الفجر ؛ فالإطلاق _ کما ذکر (قد)_ فی هاتین الروایتین تام ظاهرا , غایه الامر ان مورد هاتین الروایتین هو الاحتلام , ویفهم ذلک من قوله (رجل أصابته جنابه) فی الروایه الاولی وقوله (تصیبه الجنابه) فی الروایه الثانیه حیث یظهر منهما الاحتلام لأن مفادهما ان الجنابه هی التی اصابته , وهذا بخلاف ما لو قال فلان اجنب او قارب اهله, والمشهور لا یفرّق بین النوم الاول فی الجنابه الاختیاریه او فی الاحتلام ویحکم فی کل منهما بالصحه

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.

الطـائفه الثالثه : الروايات المفصّله , وقـد ذكر السـيد الخوئی (قـد) صـحيحه الحبی وصـحيحه ابی بصـير , لكن الظاهر ان الاولی تبديل صحيحه ابی بصير بصحيحه البزنطی .

الروايه الاـولی :صـحيحه الحلبی (عن أبی عبـدالله (عليه السـلام) انه قـال فی رجـل احتلم أول الليـل، أو أصـاب من أهله ثم نام متعمـدا فی شـهر رمضـان حتی أصـبح، قـال : يتم صومه ذلک ثم يقضـيه إذا أفطر من شـهر رمضان ويسـتغفر ربه .) (١) فالروايه وارده فی حاله التعمد , وقلنا ان تعمد النوم الی الصباح يعنی تعمد البقاء علی الجنابه .

الروايه الثانيه :صـحيحه أبی بصير (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان بالليل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال: يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (٢)

والمشـكله فی هـذه الورايه انها غير وارده فی محل الكلام لعـدم وجود الاشاره فيها الی حاله النوم لكی يسـتدل بها علی ان النوم الاول غير مبطل للصوم , وانما ظاهرها انه بقی مستيقظا حتی اصبح .

الروايه الثالثه :صحيحه ابن أبی نصر ــ (عن أبی الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتی يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلک اليوم وعليه قضاؤه) (٣)

ص: ٢۶۴

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص۶٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١۶, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص۶٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١۶, ح ٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص۶٢, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١۵, ح ۴, ط آل البيت.

فالروايه صريحه فى بطلان الصوم ووجوب القضاء فيما لو كان النوم مع التعمد , وقد قال (قد) ان هذه الروايات داله على التفصيل بين حاله التعمد وعدمه , ولكنها لا تدل على التفصيل لأن هذا الكلام ليس واردا فى كلام الامام عليه السلام ــ وانما هو كلام السائل ــ ليكون له مفهوم فى انه اذا لم يكن متعمدا لم يجب عليه القضاء ؛ نعم الظاهر ان هذا لا يمنع من تطبيق كبرى انقلاب النسبه ــ على فرض الايمان بها ــ لأن الطائفه الثالثه التى تدل على البطلان فى حال التعمد تخصص الطائفه الاولى التى تدل على الصحه مطلقا , فتجعلها مختصه فى حاله غير العمد وحينئذ ــ تنقلب النسبه بين الطائفه الاولى وبين الطائفه الثانيه ــ تكون الطائفه الاولى اخص من الطائفه الثانيه مطلقا.

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

تقدم الكلام فى الجمع بين طوائف الروايات الوارده فى النوم الاول وقد ذكرنا الجمع الاول الذى ذكره السيد الخوئى (قد) ويقع الكلام فى وجوه الجمع الاخرى وهى مذكوره فى كلمات الفقهاء .

((الجمع الثانى)) وقد يقال بالتفريق بين صوره الاحتلام وبين الجنابه الاختياريه, فيُلتزم بالفساد بالجنابه اذا كانت بالاحتلام, بأعتبار ان اخبار الطائفه الثانيه الداله على البطلان ظاهره فى الاحتلام , بينما الطائفه الاولى غير ظاهره فى الاحتلام , فأن كان المفهوم منها الجنابه الاختياريه , فحينئذ يكون العمل فى كل منهما فى مورده , فالطائفه الاولى تدل على الصحه فى النوم الاول بعد الجنابه اذا استمر الى الصباح والطائفه الثانيه تدل على البطلان فيه بعد الاحتلام اذا استمر الى الصباح , واذا قيل بأن (اجنب , يجنب) فى الطائفه الاولى مطلقه وتشمل الجنابه الاختياريه والاحتلام , فيجاب عن ذلك بإمكان التقييد بالطائفه الثانيه التى تقول بفساد الصوم بالاحتلام , وبذلك يتحقق التفصيل بينهما.

ص: ۲۶۵

ومسأله ان الطائفه الثانيه مختصه بالاحتلام المقصود بها موثقه سماعه اما صحيحه محمد بن مسلم فأنه بحسب النقل الذى ينقله صاحب الوسائل فهى ايضا مختصه بالاحتلام حيث ان الذى ورد فيها(سألته عن الرجل تصيبه الجنابه) (۱) وقلنا ان هذا التعبير يُفهم منه الاحتلام, لكن هذه الصحيحه ينقلها الشيخ الكلينى بسند تام مشابه للسند الذى ينقلها به صاحب الوسائل عن التهذيب لكن الذى فيها (عن الرجل يصيب الجاريه) (۲) وهذا يعنى ان الجنابه اختياريه .

وهذا الوجه للجمع بين الاخبار لا يخفى ما فيه بأعتبار انه لا قائل بهذا التفصيل بين الجنابه بالاحتلام وبين الجنابه بالاختيار , حيث ان ظاهر الفقهاء الاتفاق على عدم التفصيل , كما نص على ذلك الشيخ الانصارى , نعم نسب الشيخ الانصارى الى بعض معاصريه الذهاب الى التفصيل بينهما, ويُحتمل ان يكون المقصود هو صاحب المستند ؛ وكأنه هناك اجماع مركب على اتحاد الحكم فيهما , اما ان نلتزم بالبطلان فيهما واما ان نلتزم بالصحه فيهما ؛ اما الالتزام بالصحه فى الجنابه الاختياريه والبطلان فى

الجنابه غير الاختياريه فكأنه هناك اتفاق على عدمه وهذا يمنع من الالتزام بهذا الوجه للجمع بين هذه الاخبار .

مضافا الى ذلک ان بعض اخبار الطائفه الاولى _ الداله على الصحه _ نص فى الاحتلام كما فى صحيح العيص بن القاسم _اذا كانت من اخبار الطائفه الاولى وهذا ما سيأتى الكلام فيه_ وهكذا صحيحه ابن ابى يعفور على بعض النسخ .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البيت.

۲- الكافى, الشيخ الكلينى, ج۷, ص۴۸۵.

وهناک وجه اخر _ ((الجمع الثالث))_ ذُکر فی کلمات المحقق الهمدانی حاصله (وهذه الصحیحه _ معاویه بن عمار_ صریحه فی أنّه لیس علیه شیء لو لم یستیقظ إلی الصبح، وأنّ القضاء إنّما یجب فی ما لو استیقظ ثم نام، فهی أخصّ مطلقا من صحیحه محمد بن مسلم وموثّقه سماعه ونحوهما ممّا دلّ بظاهره علی وجوب القضاء علیه مطلقا. ولیست الموثّقه وکذا الصحیحه نصّا فی إراده استمرار نومته الأولی حتی یمتنع تقییدهما بهذه الصحیحه لإمکان أن یکون المقصود بقوله - علیه السّلام - فی الموثّقه : لم یستیقظ حتی أدرکه الفجر : أنّه لم یستیقظ فی الوقت الذی کان من شأنه الغسل فیه، لا أنّه لم یستیقظ أصلا حتی فی ابتداء نومه. وکذا المراد بقوله فی الصحیحه : أنّه نام قبل أن یغتسل : أنّه أخّر الغسل عن النوم، فلا یأبی عن التقیید) [۴]. (۱) [۵]

ویرد علیه

ان هذه الصراحه والنصیه التی فرضها فی صحیحه معاویه بن عمار غیر موجوده فی صحیحه القماط التی هی من اخبار الطائفه الاولی ایضا ,هذا من جهه ؛ ومن جهه اخری ان الاحتمال الذی ذکره فی موثقه سماعه بأن المراد من قول الروایه (ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر) یعنی لم یستیقظ فی الوقت الذی ینبغی ان یغتسل فیه لیس احتمالاـ عرفیا _ وان کان احتمالا عقلیا _ فلا یمکن القول ان الروایه لیست صریحه فی استمرار النوم الاول الی الصباح , فالصحیح کما ان صحیحه معاویه بن عمار صریحه فی ان النوم الاول اذا استمر الی الصباح ولم یستیقظ لم یجب علیه شیء , فأن هذه الروایه صریحه فی ان النوم الاول اذا استمر الی الصباح یجب علیه القضاء؛ نعم قد تختلف درجات الصراحه بینهما بالدقه العقلیه ؛ لکن الظاهر ان هذا لا ینافی الصراحه ولا ینافی النصیه وبهذا لا یکون هذا الجمع تاما .

ص: ۲۶۷

۱- مصباح الفقیه, اقا رضا الهمدانی, ج۳, ص۱۸۶.

هذه عمده الوجوه التى ذُكرت فى محل الكلام .

قد يقال _ الجمع الرابع _ وهو الجمع الصحيح _بأن هذه النتيجه_ عدم بطلان الصوم فى النومه الاولى _ يمكن الوصول اليها حتى على القول بأنكار كبرى انقلاب النسبه , بأعتبار ان الطائفه الثالثه تصلح لأن تكون شاهد جمع بين الطائفه الاولى والثانيه فتحمل الطائفه الاولى_ الداله على صحه الصوم _ على حاله عدم التعمد وتحمل الطائفه الثانيه_ الداله على البطلان _ على حاله التعمد , والشاهد على هذا الجمع هو الطائفه الثالثه التى تفصل الحكم ما بين حاله التعمد وبين حاله عدم التعمد , وحينئذ نصل الى نفس النتيجه _ وهى القول بعدم بطلان الصوم فى صوره النوم الاول مع قصد الاغتسال_ من غير حاجه الى كبرى انقلاب النسبه .

ويمكن ان يبين هذا المطلب بشكل اخر :-

بأن يقال ان بين الطائفه الاولى والطائفه الثانيه تعارض على نحو التباين , فالطائفه تدل على الصحه وعدم البطلان مطلقا , والطائفه الثانيه تدل على البطلان ووجوب القضاء مطلقا.

والجمع بينهما اما أن نحمل الطائفه الثانيه على الاستحباب بأعتبار ان الطائفه الاولى صريحه فى عدم وجوب شيء عليه , اما الطائفه الثانيه فأنها تقول (يقضى يوما اخر او بدله وامثال ذلك) ويمكن حمله على الاستحباب حينئذ .

او نجمع بينهما بالجمع المتقدم بأن نحمل الطائفه الاولى على غير صوره التعمد والطائفه الثانيه على صوره التعمد ؛ وعلى كلا التقديرين نصل الى نفس النتيجه (الحكم بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء فى محل الكلام) .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

الكلام عن روايات الطائفه الاولى .

أقول : ان عمده الطائفه الاولى هى صحيحه معاويه بن عمار , لأن صحيحه ابن ابى يعفور تقدم الاشكال فيها بتعدد نسخها ولا يمكن الجزم بصحه نسخه منها وترجيحها على النسخ الاخرى؛ اما الروايه الثانيه :صحيحه العيص بن القاسم (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل ؟ قال : لا بأس) (۱) .

فالظاهر ان ما ورد فيها سؤال عن جواز النوم بعد الاحتلام وبعد الغسل (أى هى بصدد السؤال عن حكم تكليفى), و ليست الروايه ناظره الى ما اذا نام واستمر به النوم الى الصباح هل يجب عليه القضاء ؟ او لا يجب ؟ وعليه فلا يمكن ان نجعل هذه الروايه من اخبار الطائفه الاولى التى تدل على ان النوم الاول بعد الجنابه وبعد العلم بها اذا استمر الى الصباح يصح الصوم ولا يجب القضاء .

اما الروايه الاولى :صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (۲)

ص: ۲۶۹

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ح۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۱, ط آل البيت.

وهى الروايه التى اعتنى بها الفقهاء وجعلوها الدليل على صحه الصوم فى النوم الاول .

فالظاهر انها ليست مطلقه وشامله للتعمد وعدمه , كما ذكر السيد الخوئى (قد) وانما موردها صوره عدم التعمد , والقرينه على ذلك هى :-

القرينه الاولى: ما ذكره السيد الخوئى وهو قوله (قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) فأن هذا التعبير (عقوبه)لازمه افتراض عدم التعمد , والا لو كان متعمدا فى ترك الغسل فى مفروض السؤال لكان القضاء عليه على القاعده, لأنه ترك الواجب فى وقته عامدا عالما , ومنه يفهم ان مورد الروايه مورد عدم التعمد , نعم يعاقب لوجود نوع من التساهل والتهاون فيعاقب عليه بوجوب القضاء عليه , لا ان القضاء بأعتبار انه ترك الغسل عامدا عالما .

واذا لم تتم هذه القرينه وناقشنا فيها , فيمكن لنا ان نقول:

القرينه الثانيه : بأن هـذه الروايه صـريحه فى التفريق بين النوم الاول والنوم الثانى , فإذا كان المفروض فى المسأله هو تعمد ترك الغسـل فـأن هـذا التفريق لاـ وجه له ؛ لأنه فى النوم الاول لا يجب عليه القضاء وفى النوم الثانى يجب القضاء , وهـذا_ التفريق _ يكون مقبولا عنـدما يُفترض عـدم التعمـد الى ترك الاغتسال, والا فالمتعمد يقضـى فى كلتا الحالتين (فى النوم الاول والثانى) , فالتفريق بعـدم وجوب القضاء فى النوم الاول, والوجوب فى النوم الثانى لا يكاد يصح الا مع افتراض عدم التعمد, فالمفروض فى اصل الروايه هو عدم تعمد ترك الغسل , لا انها مطلقه تشـمل صوره التعمد وعدمه , وتخصـيص هذه الروايه بصوره عدم التعمد يجعلهـا اخص مطلقـا من اخبـار الطائفه الثانيه, وموافقه لما يُفهم من اخبار الطائفه الثالثه _اذا قلنا بأن لها مفهوما فى عـدم وجوب القضاء فى حال عـدم العمـد _ حيث انها تقول بوجوب القضاء فى حاله التعمـد ؛ وحينئذ ننتهى الى نفس النتيجه التى ذهب اليها المشهور وهى عدم وجوب القضاء فى النوم الاول .

اما الروایه الرابعه :صحیحه ابی سعید القماط (أنه سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عمّن أجنب فی أول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه، وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) (۱)

فلیس فیها قرینه تدل علی الاختصاص بحاله عدم العمد کما هو الحال فی صحیحه معاویه بن عمار , ولکنها فهم منها الفقهاء انها ناظره الی غیر المتعمد کما یظهر ذلک من العنوان الذی ذکره صاحب الوسائل (ان من اجنب لیلا فی شهر رمضان ونام ناویا للغسل حتی طلع الفجر صح صومه ولیس علیه قضاءه ولا کفاره) (۲) وذکر هذه الروایه اول روایه فی الباب وهذا یعنی ان صاحب الوسائل یفهم منها الاختصاص بغیر العمد , ونحن نقول ان التعلیل المذکور فی ذیل الروایه (وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) یناسب ان تکون الروایه ناظره الی غیر العامد, وذلک لأن التعلیل کأنه یرید ان یقول بأن هذا لم یصدر منه أی مخالفه ولم یصدر منه سوی الجنابه وکانت فی وقت حلال , وهذا انما یصح فی غیر العامد (أی یمکن ان یقال بأنه لم یصدر أی مخالفه) واما العامد البانی علی ترک الغسل الی الصباح فلا معنی للتعلیل له بأنه لم یصدر منه أی شیء, ولا شیء علیه لأن جنابته کانت فی وقت حلال , فهو وان کان ممکنا ان یقال بأن العزم علی البقاء علی الجنابه من خلال النوم لا یضر بالصوم تعبدا , لکنه لا یعلل بأنه لا شیء علیه لأن جنابته کانت فی وقت حلال والمفروض انه قصد المفطر لأن هذا التعلیل لا یناسب العامد , ومنه یمکن جعل الروایه مختصه بغیر العامد وعدم اطلاقها للعامد, ومن هنا یظهر ان الطائفه الاولی من الاخبار لیس فیها اطلاق وبالتالی فالجمع الذی ذکره السید الخوئی(قد) لعله لا یکون تاما.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ط آل البیت.

هذا ما يرتبط بالنوم الاول ؛ اما بالنسبه الى النوم الثانى

فقد ذهب المشهور الى وجوب القضاء فيه دون الكفاره ونُقل الاجماع على ذلك من اكثر من واحد ,بل قيل ان نقل الاجماع مستفيض , واُستدل على ذلك بصحيحتين الاولى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه بناء على حملها على غير العمد , وتقدم الكلام فى القرينتين على حمل الروايه على غير العمد , وحينئذ يصح الاستدلال بها على وجوب القضاء فى النوم الثانى لغير العامد الذى هو محل الكلام ؛ والصحيحه الثانيه التى اُستدل بها هى صحيحه ابن ابى يعفور بناء على بعض النسخ التى يفهم منها وجوب القضاء فى النوم الثانى, فأن هذه الروايه نُقلت بنسخ متعدده وهى الروايه الثالثه :صحيحه ابن ابى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۱) وهذه الصحيحه تقدم الكلام فيها وانها وردت بنسخ متعدده :-

حيث انها نُقلت فى التهذيبين للشيخ الطوسى _ القراءه الاولى_ (ابن أبى يعفور قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۲) (۳) وهى على هذه النسخه لا يصح الاستدلال بها فى المقام فهى اجنبيه عن المقام لأنها ناظره الى النوم الاول وليس الى النوم الثانى , لأن المفهوم من قوله (يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ) انه اجنب بالاحتلام فى النوم ثم يستيقظ من ذلك النوم وبعد ذلك تقول الروايه (ثم ينام) وهذا هو النوم الاول وهو الذى حُكم عليه بوجوب القضاء وليس النوم الثانى .

ص: ۲۷۲

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۲, ط آل البيت.
۲- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج۲, ص۸۶.
۳- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص۲۱۱.

ونقلت فی الفقیه بشکل اخر _القراءه الثانیه_ ابن أبی یعفور (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : " الرجل یجنب فی شهر رمضـان ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم صومه ویقضـی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه وجاز له) (۱) .وعلی هذه النسخه یصح الاستدلال بالروایه لأنها حکمت بالقضاء علی من نام مجنبا بالنوم الثانی.

ونقلت هـذه الروایه فی بعض نسـخ الفقیه والوسائـل بشـکل ثـالث _القراءه الثـالثه_ (الرجـل یجنب فی شـهر رمضـان ثم ینام ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبـح) وعلی هـذه القراءه تکون الروایه غیر ناظره الی حاله الاحتلام, وانما هی ناظره الی ان الرجل یجنب ثم ینام فأن استیقظ بعد ذلک ونام (أی النوم الثانی) یکون هذا النوم موجبا للبطلان وحینئذ یصح الاستدلال بها فی محل الکلام .

وحینئذ یمکن الاستدلال بهذه الروایه علی بعض النسخ , ولکن کما قال السید الخوئی (قد) یکفینا صحیحه معاویه بن عمار .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانیا علی الاغتسال(النومه الثانیه) بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضـوع: الصـوم , المفطرات, الثـامن , البقـاء علی الجنـابه عمــدا , مسـأله ۵۶ القسـم الرابـع وهـو مـا اذا نـام مجنبـا بانیـا علی الاغتسال(النومه الثانیه).

تقـدم الکلام فی النومه الثانیه وذکرنا ان المشـهور والمعروف ذهب الی وجوب القضاء فیها (وهو الصـحیح) , وذکرنا الادله التی یستدل بها علی ذلک وکان العمده فیها هو صحیحه معاویه بن عمار , والذی یظهر من ذیلها ان القضاء لیس لأجل بطلان الصوم بالنوم الثانی المستـمر الی الصباح , وانما القضاء فیها من باب العقوبه والتأدیب حیث انها تقول (قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه) (۲) , ویفهم منه ان القضـاء لیس لأجـل بطلاـن الصوم ,وانمـا قـد یکون عقوبه لتـأخیر الغسـل وعـدم الاهتمـام به لوجود نوع من التوانی فیه, وذلک لأنه وان کان بانیا علی الاغتسال الا انه لیس لدیه الیقین بالانتباه .

۱- من لا یحضره الفقه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۹.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۱, ط آل البیت.

والظاهر انه لا ضیر بالالتزام بهذا المعنی (أی کون القضاء من باب العقوبه والتأدیب لا من باب بطلان الصوم) ولذا من المناسب جـدا لمن یقضـی فی مثل هذا المورد ان یجعل نیه القضاء نیه تنسـجم مع افتراض کون القضاء من باب التأدیب والعقوبه , لا من باب القضاء الاصطلاحی الذی یعنی ان الصوم السابق باطل وانه یأتی به بغیر وقته .

اما الکلام فی وجوب الکفاره فی النوم الثانی.

فالمعروف والمشهور ذهب الى عدم وجوب الكفاره فی النوم الثانی , ونُقل الاجماع علیه, وقد استدل المشهور علی عدم وجوب الکفاره بالأصل مع عدم وجود دلیل علی وجوبها .

ودعوی عدم وجود دلیل علی عدم وجود الکفاره یحتاج الی استعراض ما اُستدل به علی وجوب الکفاره , لأنه اذا تم احد الادله الاتیه التی اُستدل بها علی وجوب الکفاره فحینئذ لا تصل النوبه الی التمسک بالأصل لأنه انما یصح التمسک به مع عدم الدلیل .

وهناک عده امور ذُکرت فی کلماتهم تصلح ان تکون _ ان یُدّعی_ ادله لوجوب الکفاره فی النوم الثانی :-

الامر الاول : ما ذکره الشیخ صاحب الجواهر وادعی (اصاله ترتب الکفاره علی کل مبطل مقصود) , والمفروض ان هذا (النوم الثانی) مبطل للصوم ولذا وجب قضاءه _ بقطع النظر عن النکته التی ذکرناها فی صحیحه معاویه بن عمار _ فحینئذ تجب الکفاره مع هذا المبطل لأن الاصل فیه انه تجب معه الکفاره .

ولکن لا توجد هکذا اصاله ولا دلیل تام علی مثلها, ثم علی تقدیر تمامیتها فهی انما تتم عندما یکون المبطل مقصودا , وهذا غیر متحقق فی محل الکلام حیث ان الفرض انه کان بانیا علی الاغتسال ویحتمل او معتاد الانتباه, ولکن اتفق صدفه ان استمر به النوم الی الصباح.

الامر الثانی : دعوی اصاله وجوب الکفاره عند وجوب القضاء أی ان هناک نوع من الملازمه بین وجوب القضاء ووجوب الکفاره , وهذه الدعوی غریبه جدا ؛ لعدم الملازمه بین وجوب القضاء ووجوب الکفاره ,وقد تقدم وسیأتی العدید من الموارد التی فیها التفکیک بین الوجوبین , مضافا الی ان اصل هذه القاعده لا دلیل علیها .

الامر الثالث: هو عباره عن روایه سلیمان بن جعفر المروزی(عن الفقیه (علیه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ولا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم، ولا یدرک فضل یومه .) (۱)

وهذا الدلیل یرد علیه اولا ان فیه مناقشه سندیه _ تقدم الکلام فیها_ ترتبط بالراوی المباشر , وثانیا ان هذه الروایه لیس فیها ذکر النوم (الذی هو محل الکلام) ؛ وعلی فرض ان یُدّعی حملها علی النوم الثانی , یجاب ان هذا الحمل لیس اولی من حمل الروایه علی حاله العمد , أی انه کان عامدا فی ترک الغسل حتی اصبح , فیکون ممن تعمد البقاء علی الجنابه الی الصباح وهو مما لا اشکال فی وجوب الکفاره علیه ؛ وقد ورد نفس هذا الفرض وصُرح فیه بالتعمد کما فی صحیحه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال : یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، قال : وقال : إنه حقیق إن لا أراه یدرکه أبدا) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۳, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.

وهذه الروايه تصلح لتأييد حمل روايه المروزی علی حاله التعمد , وعلی کل حل فأن حمل الروایه علی النوم الثانی والاستدلال بها علی وجوب الکفاره بالنوم الثانی غیر تام .

الامر الرابع: روایه إبراهیم بن عبدالحمید (عن بعض موالیه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فی شهر رمضان (فلا ینم) حتی یغتسل، وإن أجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام إلا ساعه حتی یغتسل، فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبه، أو اطعام ستین مسکینا، وقضاء ذلک الیوم، ویتم صیامه ولن یدرکه أبدا .) (۱)

والشاهد فی الروایه فی قوله (فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه عتق رقبه، أو اطعام ستین مسکینا، وقضاء ذلک الیوم، ویتم صیامه ولن یدرکه أبدا) حیث ان هذه العباره قد فُرض فیها النوم , وهذا ما یمیّزها عن الروایه السابقه حیث لم یُفترض فیها النوم , الا ـ ان الظاهر ان المراد بالنوم فی هذه الروایه هو النوم الاول ولیس النوم الثانی ؛ ولا یمکن الالتزام بوجوب الکفاره فی النوم الاول, بل تقدم ذکر الروایات الداله علی عدم وجوب القضاء فی النوم الاول فضلا عن وجوب الکفاره , هذا مضافا الی ضعف السند بالإرسال فی هذه الروایه,

فأن قیل بما ان النوم قد ذُکر فیها ولم یمکن حمله علی النوم الاول نحمله علی النوم الثانی وحینئذ یصح الاستدلال بها فی محل الکلام, ویجاب عن ذلک ما تقدم ذکره فی الروایه المتقدمه وهو ان حمل الروایه علی النوم الثانی لیس بأولی من حملها علی حاله التعمد , خصوصا ـ بأعتبار ما قلناه ـ من ان الکفاره ارتکازا تناسب حاله التعمد والعقوبه , وحینئذ عندما تذکر الکفاره یکون حملها علی حاله التعمد اقرب واوجه من حمل النوم فیها علی النوم الثانی .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۴, ط آل البیت.

ومن هنا يتضح عدم كون هذه الادله ناهضه لأثبات وجوب الكفاره فی النوم الثانی .

بـل یمکن ان یقـال لیس الـدلیل علی عـدم وجوب الکفـاره هو الاصـل فقط؛ وانما یمکن ان یُؤیـد او یُستدل علی عـدم وجوب الکفاره بالإطلاق المقامی للروایات الداله علی وجوب القضاء بالنوم الثانی وعمدتها صـحیحه معاویه بن عمار , حیث ان مقتضی الاطلاـق المقـامی لها هو عـدم وجوب الکفاره , فسـکوت الروایه عن بیان وجوب الکفاره ــ وبیانها لوجوب القضاءــ مع کونها فی مقـام بیـان مـاذا یجب علی هـذا المکلف الـذی نام نومه ثانیه واسـتمر به النوم الی الصـباح ,یشـکّل دلیلا ومؤشـرا علی عـدم وجوب الکفـاره , خصوصـا ان الـدلیل علی وجوب القضـاء فی النومه الثـانیه ــصـحیحه معـاویه بن عمارــ تصـرح فی ذیلها بأن القضاء من باب العقوبه ؛ فإذا کانت المسأله بصدد بیان العقوبه فالکفاره اولی بأن تُذکر فی باب العقوبه ان کانت واجبه .

هذا تمام الکلام فی النومه الثانیه وتبین وجوب القضاء فیها دون الکفاره.

الکلام فی النوم الثالث

وهو یتحقق فی ما لو نام بعـد الاحتلام ثم استیقظ ثم نام ثم استیقظ ثم نام فیستمر به النوم حتی الصـباح وهـذا کله مع العزم علی الاغتسال , وان یکون معتاد الانتباه او یحتمل الاستیقاظ احتمالا معتدا به .

وقـد ذکر السـید المـاتن وجمـاعه ان حکمه حکم النوم الثانی أی یجب فیه القضاء دون الکفاره , ولا خلاف بحسب الظاهر علی وجوب القضاء بل یظهر من بعضـهم انه امر مفروغ عنه , والدلیل علیه هو نفس الدلیل علی وجوب القضاء فی النوم الثانی , فکل مـا یُـذکر فی مقام الاسـتدلال علی وجوب القضاء فی النومه الثانیه یمکن الاسـتدلال به علی وجوب القضاء فی النومه الثالثه , اما بأعتبار فهم عدم الخصوصـیه فیقال بأن الدلیل وان کان مورده النومه الثانیه لکنها لیست لها خصوصیه فیُتعدی بالحکم الی النومه الثالثه , او بـدعوی الاولویه العرفیه حیث انه اذا قیل بوجوب القضاء بالنومه الثانیه لا یمکن القول بعدم وجوبه بالنومه الثالثه , واما بـدعوی ان النومه الثـانیه الوارده فی الروایـات لاـ یراد بها النومه الثانیه بخصوصـها وانما یراد بها ما عـدا النومه الاولی فتعم الثالثه والرابعه وهکذا .

وعلى كل حال يمكن الاستدلال بأحد هذه الامور على وجوب القضاء فی النومه الثالثه , والمسأله كأنها مسلمه ولا اشكال فيها بين الفقهاء .

واما مسأله الكفاره فالظاهر ان فيها خلاف , فالمشهور يرى وجوب الكفاره فی النومه الثالثه , بل ادُعی عليه الاجماع , كما عن الشيخ الطوسی فی الخلاف ,السيد فی الغنيه ,جامع المقاصد, الوسيله , وغيرهم لعلهم ادعوا الاجماع على وجوب الكفاره فی النومه الثالثه ؛ وفی المقابل ذهب جماعه من المتأخرين _ كما ذهب الى ذلك السيد الماتن_ الى عدم وجوب الكفاره فتكون كالنومه الثانيه , وممن ذهب الى هذا القول المحقق فی المعتبر, العلامه فی المنتهى, صاحب المدارک , وجماعه من متأخری المتأخرين على ما حكی .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثالثه) بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثالثه).

واما مسأله الكفاره فی النومه الثالثه فالظاهر ان فيها خلافا , فالمشهور يرى وجوب الكفاره فيها, بل ادُعی عليه الاجماع , كما عن الشيخ الطوسی فی الخلاف ,السيد فی الغنيه ,جامع المقاصد, الوسيله , وغيرهم لعلهم ادعوا الاجماع على وجوب الكفاره فی النومه الثالثه ؛ وفی المقابل ذهب جماعه من المتأخرين _ كما ذهب الى ذلك السيد الماتن_ الى عدم وجوب الكفاره فتكون كالنومه الثانيه , وممن ذهب الى هذا القول المحقق _ وقد بدأ الخلاف منه _ فی المعتبر, العلامه فی المنتهى, صاحب المدارک , وجماعه من متأخری المتأخرين على ما حكی .

ص: ۲۷۸

والادله التی ذُكرت لأثبات وجوب الكفاره فی النوم الثالث _ كما يظهر من الشيخ الطوسی وغيره _ هی نفس الادله التی اُستدل بها على وجوب الكفاره فی النوم الثانی التی تقدمت الاشاره اليها , حيث ذكرنا اربع ادله منها ما تقدم من الوجهين والروايتين , اما الوجهان فلم يُذكرا فی كلمات القدماء وانما تم التركيز فی كلماتهم على الروايات , وقد اضاف الشيخ الطوسی الى هاتين الروايتين_ روايه المروزی ومرسله ابراهيم بن عبدالحميد _ روايه اخرى وهی صحيحه أبی بصير (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان بالليل ثم ترک الغسل متعمدا حتى أصبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (۱)

وهذه الروايه وارده فی التعمد ونحن كلامنا فی النومه الثالثه مع نيه الاغتسال , لكنه صادف ان استمر به النوم الى الصباح , وعليه فالاستدلال بهذه الصحيحه على وجوب الكفاره فی محل الكلام محل اشكال عند الفقهاء , واما الروايتان الباقيتان فقد تقدم الكلام فيهما .

اشـار الشـيخ الانصاری الی ما ذکره الشـیخ الطوسـی ویجیب علی الروایات بما ذکرناه حیث انه ذکر فی المقام (وإنما الکلام فی ثبوت الکفـاره فی النوم الثـالث، فـإن ظاهر المشـهور ثبوتها فیه، بل عن الغنیه والوسـیله والخلاف دعوی الاجماع، إلا أنه لا دلیل علیه کمـا اعترف به فی الروضه وغیرهـا، عـدا ما اسـتدل به الشـیخ من روایه المروزی ومرسـله عبـد الحمیـد وروایه أبی بصـیر - المتقـدمه فی مسأله تعمـد البقاء علی الجنابه -. ولا یخفی اختصاص الثالثه بمن ترکه متعمـدا، وإن کانتا مطلقتین فی النوم إلا أن التمسک بإطلاقهما وارتکاب خروج النومه الأولی والثانیه لیس بأولی من تقییـدها بالنوم معرضا عن الغسل - وإن کان فی النومه الأولی - مع أن المرسله آبیه عن الحمل علی ما عدا الأولی – کما لا یخفی - .) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰ ,ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.

۲- کتاب الصوم, الشیخ الانصاری, ص۴۳.

وقـد ذكر (قـد) (مع أن المرسـله آبيه عن الحمل على ما عـدا الأولى) وكأنه يرى انها صـريحه فى النوم الاول , وقد تقدم الكلام على انها ظاهره فى النوم الاول ؛ وقلنا ايضا ان نفس تعرض الروايات لـذكر الكفاره يناسب حملها على حاله التعمـد بأعتبار ما هو المركـوز فى الاذهـان مـن ان الكفـاره تثبـت فى حـاله التعمــد ؛ مضافـا الى مـا نبـه عليـه بعض الفقهـاء مـا هـو مـذكور فى ذيل الروايات(ولا يـدرك فضل يومه ؛ ولن يـدركه أبـدا؛ إنه حقيق إن لا أراه يـدركه أبدا) وكأنه يفهم من هذا التعبير حث المكلف على تجنب ترك الغسـل , وليس الامر فى مقام بيان امر واقعى , وهو(الحث) يختص بترك الغسل متعمـدا , لأن الشـخص الـذى ليس متعمـدا لترك الغسـل لاـ معنى لحثه على تجنب تركه ,فيكون هـذا التعبير قرينه اخرى او منبه على اختصاص هـذه الروايات بحـاله التعمـد ؛ وعلى كـل حـال فالاسـتدلال بهـذه الروايـات على وجوب الكفـاره فى البحث السـابق (النومه الثانيه) وفى المقام (النومه الثـالثه) ليس تامـا , وقـد عرفت حـال باقى الوجوه التى اُسـتدل بها فى محل الكلام؛ ومن هنا يظهر انه بحسب الصـناعه لا دليل على وجوب الكفاره فى النوم الثالث فضلا عن النوم الثانى .

نعم ذهب المشـهور الى وجوب الكفاره ؛ ومن هنا قال السـيد الماتن ـــ بعد ان نفى وجوب الكفاره ـــ (وإن كان فى النومه الثالثه فكذلك) أى يجب القضاء دون الكفاره كما فى النوم الثانى (على الأقوى وإن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفاره أيضا فى هذه الصوره) (۱) [۳]

ص: ۲۸۰

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۳.

وهذا الاحتياط استحبابى من جهه ذهاب المشهور الى وجوب الكفاره, وهو مناسب جدا ولعله يصل الى حد الاحتياط الوجوبى الا انه قد يقال بأن ذلك يكون كذلك عندما لا نعرف مستند المشهور, لكن الظاهر ان مستند فتوى المشهور بوجوب الكفاره فى المقام هو الروايات السابقه كما صرح بذلك الشيخ الطوسى وغيره , وهذه الروايات بحسب الظاهر لا يمكن ان نصدق بأنها دليل تام على وجوب الكفاره ومن هنا قد يقال ان فتوى المشهور لا تكون مانعه من الالتزام بالقواعد الاوليه والالتزام بعدم وجوب الكفاره؛ وحينئذ لا يكون الاحتياط وجوبيا وانما يكون استحبابيا كما هو ظاهر عباره المتن.

قال الماتن

(بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضا) وهذا الاحتياط استحبابى بلا اشكال ومنشأه احتمال وجوبها وقد تقدم سابقا ذُكر ادله على وجوب الكفاره وهى وان لم نوافق عليها الا انها تورث احتمال ذلك , ومراعاه لهذا الاحتمال يُذكر الاحتياط الاستحبابى فى المقام .

(بل وكذا فى النومه الأولى أيضا) أى الاحوط استحبابا وجوب الكفاره فى النومه الاولى وبما انه لا وجوب للكفاره بدون القضاء , يترتب على ذلك الاحتياط الاستحبابى للحكم بوجوب القضاء والكفاره , الا انه قيده النومه الاولى بقوله (إذا لم يكن معتاد الانتباه)

وردت مسأله التقييد (بمعتاد الانتباه) فى كلمات الفقهاء كما فى المسالك وغيرها ,واشير فى كلمات البعض الى اشتراط اعتياد الانتباه فى قبال عدم الاعتياد , وذُكر اشتراط (احتمال الانتباه) فى صحه الصوم وعدم ترتب القضاء والكفاره _ كما فى بعض الكلمات_ وفى مقابل ذلك ان ينام من دون ان يحتمل الانتباه .

فالنتیجه ان المـذكور فی المقام عنوانان الاول (اعتیاد الانتباه) والثانی(احتمال الانتباه) وعللوا اشتراط ذلک بصـحه الصوم بأن من لم یكن معتاد الانتباه او یحتمل الانتباه یكون كمتعمد البقاء علی الجنابه .

والكلام یقع ان النوم الاول هل یشترط فی جوازه اعتیاد الانتباه؟ او احتمال ذلک؟ او لا یشترط أی من هذین الامرین ؟

فالذی یظهر من كلماتهم هو الاستدلال علی الاشتراط بمسأله انه من دون الشرط یكون كمتعمد البقاء علی الجنابه ؛ وعلیه یكون جواز النوم وصـحه الصوم متوقفه علی احتمال الانتباه والا فأنه یكون متعمـد البقاء علی الجنابه فیترتب علیه كل الاثار من وجوب القضاء والكفاره , وهكذا الكلام بالنسبه لمن اشترط الاعتیاد .

والذی یمكن ان یقال فی المقام ــ والله العالم ــ هو ان الظاهر ان احتمال الانتباه(احتمالا معتدا به) معتبر ــ من أی سبب حصل ــ فی جواز النوم وصحه الصوم وعدم ترتب القضاء والكفاره ؛ أی ان من ینام علی الجنابه یعتبر فیه ان یكون محتمل الانتباه واما اذا لم یكن كـذلک , كمـا لو كـان عالمـا او مطمئنـا او واثقـا بعـدم الانتباه فالظاهر انه یصـح فیه ما ذكروه من انه متعمـد البقاء علی الجنابه.

امـا العنوان الاـخر (معتـاد الانتباه) فالظاهر انه لا وجه لأعتباره الا من حیث كونه احـد الاسـباب التی توجب احتمال الانتباه , لأن الشـخص الـذی یعتـاد الانتبـاه یحتمـل ذلـک عاده ؛ فلو ان المكلف الـذی نام علی الجنابه واحتمل الانتباه لسـبب اخر غیر اعتیاد الانتبـاه (كمـا لو احتمله بسـبب منبه او كلف شـخصا اخر یوقظه قبل الفجر) فأنه یصـح منه الصوم ولا یكون كمتعمـد البقاء علی الجنابه عند استمرار النوم به الی الصباح .

ص: ۲۸۲

وعلى كل حال يظهر ــوالله العالم ــ ان صدق التعمد وعدمه يدور مدار عدم احتمال الانتباه واحتماله احتمالا معتدا به .

هذا من جهه , ومن جهه اخرى يظهر عدم الفرق من هذه الجهه بين النوم الاول والثانى والثالث والرابع , فكل نوم يقترن بأحتمال الانتباه لا يكون متعمد البقاء على الجنابه ــ وان دلت الادله على وجوب القضاء عليه من جهه اخرى ــ وكل نوم بعد العلم بالجنابه لا يقترن بأحتمال الانتباه يكون كمتعمد البقاء على الجنابه حتى وان كان النوم الاول .

نعم فى الجواهر يظهر كأنه يجعل النوم الثالث مطلقا كتعمد البقاء على الجنابه ويعلل ذلك بندره الانتباه فى النوم الثالث وما بعده ؛ وهذا الكلام يكون تاما ــ اذا سلمنا هذه الندره ــ اذا كانت هذه الندره توجب عدم احتمال الانتباه , واما اذا كانت لا توجب عدم احتمال الانتباه, وانما كانت تنسجم معه كما لو احتمل الانتباه لسبب ما, فأنه لا يكون كالمتعمد حينئذ, فالمناط هو احتمال الانتباه وعدمه اما ندره الاستيقاظ واعتياد الانتباه وامثال هذه الامور فالظاهر انها ليست دخيله .

وقد تقدم فى مسأله سابقه حكم النوم من ناحيه تكليفيه وتبين عدم تماميه احد الادله التى اُستدل بها على حرمه النوم مطلقا ولا ما اُستدل به على التفصيل المنسوب الى الشهيد الذى كان بين النوم الاول فيحرم مع عدم العزم على الغسل وعدم اعتياد الانتباه وبين النوم الثانى فيحرم مطلقا , وانتهينا ــ تبعا لجماعه من المحققين ليسوا بالقليلين ــ الى ان الظاهر عدم الدليل على حرمه النوم تكليفا لكن مع تقييده بأحتمال الانتباه .

الصوم , المفطرات, الثـامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعـد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثـامن , البقـاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعـد النوم الـذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .)

قال الماتن

(ولا يعـد النوم الـذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) (۱) [۱]

لا اشكال ولا خلاف فى ان النوم الـذى يقع بعـد الجنابه الاختياريه هو الـذى يعد النوم الاول , وانما وقع الخلاف فى الجنابه غير الاختياريه (الاحتلام) فهل ان النوم الاول هو النوم الـذى وقع فيه الاحتلام ؟؟ ام ان النوم الـذى وقع فيه الاحتلام لا يُعد وانما النوم الذى يُعد والذى يكون هو النوم الاول هو النوم الذى بعد الاستيقاظ من النوم الذى احتلم فيه ؟

صرح بعض الفقهاء بأن النوم الاول هو الـذى يقع بعـد حصول العلم بالجنابه ـــ وهذا هو الرأى المشـهور ـــ ومن جمله من صـرح بـذلك فخر المحققين بن العلامه على مـا حكى عنه (قال : ولو أجنب فى النوم ولم ينتبه بالاحتلام ثم انتبه فالظاهر أنه أيضا غير معدود، وإنما المعدود ما بعد العلم بالجنابه كما هو نص الشارع) (۲)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۳، ط ج.
۲- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج۱۶, ص۲۵۲.

وبناء على هذا فالنوم الاول بالنسبه الى المحتلم هو النوم الواقع بعد نومه الاحتلام ولا تعد نومه الاحتلام من جمله النومات , لكن عباره فخر المحققين فيها تقييـد لـذلك بما اذا لم يلتفت بالاحتلام , وحينئـذ يبـدأ النوم الاول بعـد ذلك ولا يحسب النوم الـذى احتلم فيه , ولو كـان لكلامه مفهوما يكون المؤدى بأنه اذا انتبه بالاحتلام وعلم بالجنابه فأن النوم المسـتأنف يكون معـدودا نوما اولا .

والمحكى عن جمله من المتـأخرين الالـتزام بأن النومه التى حصلت الجنابه فيها هى النومه الأولى لكن يشترط اسـتمرارها إلى ما بعـد حصول الجنـابه فى الجمله وعـدم حصول الانتباه بالاحتلام لكى يصـدق على ما يتحقق منها بعـد الاحتلام ما فى الاخبار من قوله ثم نام أو ينام حتى أصبح قال فى المستند : (ظاهر الروايات المتقدمه احتساب نومه الاحتلام من النومتين، لأنها نوم، فيصدق على ما بعدها ما فى الأخبار من قوله : ثم نام، أو : ينام حتى أصبح، أو : يصبح .) (۱)

أی تصدق النومه الثانیه علی ما بعد نومه الاحتلام وتکون نومه الاحتلام هی النومه الاولی .

والـذی یبـدو انه لاـ خلاـف بینهم فی ما اشار الیه فخر المحققین , أی اذا فرضـنا ان المحتلم انتبه بالاحتلام والتفت الی جنابته ثم اسـتأنف النوم, فالظاهر عـدم الخلاف بینهم فی ان هذا النوم المسـتأنف یکون محسوبا وهو النوم الاول , لأنه یصدق علیه ما ورد فی الروایات من عباراتٍ من امثال (نام ثم اصبح) , وهذا النوم حتی مَن لا یحتسب نومه الاحتلام یحسبه نوما اولا , کما اشار الیه فخر المحققین وهو من القائلین بعدم الاحتساب لنومه الاحتلام الممتده من دون انتباه .

ص: ۲۸۵

۱- مستند الشیعه, المحقق النراقی, ج ۱۰, ص ۲۸۰.

نعم يقع النزاع فيما لو لم ينتبه بالاحتلام واستمر النوم مده من الزمن ثم استيقظ ووجد نفسه محتلما ثم نام فهل ان هذه النومه هی النومه الثانیه ؟ او النومه الاولی؟

فمن یحسب نومه الاحتلام یقول بأن هـذا هو النوم الثانی ویترتب علیه وجوب القضاء ؛ ومن لا یحتسب نومه الاحتلام یقول بأن هذا هو النوم الاول ولا یجب علیه القضاء , وهذا هو محل النزاع فیما بیهم .

ویستدل علی عدم احتساب هذه النومه فی محل الکلام بأمور :-

الامر الاول : الاصل؛ بمعنی اننا اذا شککنا _ علی فرض عدم الدلیل ووصول المسأله الی مرحله الشک _ فی احتساب نومه الاحتلام وعدمه فأننا نشک فی المفطریه وفی وجوب القضاء فی النوم الواقع بعدها , فإذا احتسبنا نومه الاحتلام نومه اولی , یجب القضاء فی النوم الثانی ویکون مفطرا , واذا لم نحتسب نومه الاحتلام فأن هـذه النومه تکون هی النومه الاولی ولا یجب القضاء حینئذ ؛ وعلیه یقع الشک فی المفطریه ووجوب القضاء ومقتضی الاصل هو عدم المفطریه وعدم وجوب القضاء , وحینئذ یؤدی هـذا الاصل الی نتیجه القول بعدم احتساب نومه الاحتلام ؛ وعلیه فإذا لم یتم دلیل علی الاحتساب او عدم الاحتساب یمکن الرجوع الی هذا الاصل لأثبات عدم الاحتساب بهذا المعنی (أی عدم وجوب القضاء فی النوم الذی یقع بعد نوم الاحتلام).

الامر الثانی : صحیحه العیص بن القاسم (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) (۱)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۲, ط آل البیت.

وكيفيه الاستدلال بها على عدم الاحتساب مبنيه على ان المراد من قوله (ثم ينام) هو النوم الاول بعد نوم الاحتلام؛ وقد اجاب الامام عليه السلام بقوله (لاـ بأس) أى لا يجب فيه القضاء وهذا يعنى انه عليه السلام لم يحتسب نومه الاحتلام والا لكان النوم الذى اشار اليه بقوله (ثم ينام) هو النوم الثانى ولوجب فيه القضاء, وحيث انه قال (لا بأس) فهذا يعنى انه عليه السلام احتسب هذه النومه, النومه الاولى أى انه لم يحتسب نومه الاحتلام .

وقد تقدم مرارا ان الذى يبدو ــ ولا اقل من كونه احتمالا ــ ان الروايه اجنبيه عن محل الكلام فهى ناظره الى مسأله جواز النوم بعد الاحتلام وقبل الغسل تكليفا ؛ خصوصا اذا حملنا الروايه على نهار شهر رمضان كما لعل قوله (فى شهر رمضان) يكون قرينه على ذلك لأنه عاده ينصرف هذا التعبير الى نهار شهر رمضان وليس الى الليل ؛ وعلى فرض عدم القول بهذه القرينه وكانت الروايه عامه وشامله لليل والنهار فأنها ناظره الى الحكم التكليفى, فقول (لا بأس) لا يُفسّر بأنه لا يجب عليه القضاء, وانما تعنى ان العمل جائز , وقد ذكرنا سابقا ان بعض الاخبار يستفاد منها وجود شبهه عدم جواز النوم بعد الجنابه وقبل الاغتسال , وكأن هذه الروايه جاءت لدفع هذه الشبهه ونفى البأس عن النوم فى مثل هذا المورد ؛ فالإنصاف ان الاستدلال بهذه الروايه على عدم الاحتساب ليس تاما .

الامر الثالث: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح ١, ط آل البيت.

وتقريب الاستدلال بالروايه هو انها فرضت ان الرجل يجنب فی اول الليل ثم ينام حتى يصبح _ والاستدلال مبنى على ان الروايه شامله بأطلاقها للجنابه الاحتلاميه والجنابه الاختياريه_ وحينئذ يقال بأن قوله عليه السلام (ليس عليه شيء) يستلزم عدم احتساب نومه الاحتلام والا فلو كانت محتسبه لابد ان يكون النوم الذى اشار اليه هو النوم الثانى وحينئذ يتعين عليه ان يحكم عليه بوجوب القضاء, وبما ان الامام عليه السلام لم يحكم بذلك وانما قال (ليس عليه شيء) فهذا يدل على ان نومه الاحتلام ليست محتسبه .

وقد اُستدل على القول بأحتساب نومه الاحتلام _ الذى ذهب اليه جماعه من المتأخرين والمعاصرين _ بالمعنى الذى هو محل النزاع بروايتين :-

الروايه الاولى : صحيحه ابن ابی يعفور بناء على نسخه التهذيبين كما نقلها صاحب الوسائل (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فی شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۱)

فقول الروايه (ثم يستيقظ) يُفهم منه ان الجنابه احتلاميه لأنها حصلت اثناء النوم ثم استيقظ بعد ذلك ؛ وقول الامام عليه السلام (يتم يومه ويقضى يوما آخر) يدل على انه عليه السلام احتسب نومه الاحتلام نومه اولى واحتسب النومه التى اشير اليها بقول الروايه (ثم ينام) النومه الثانيه ولذا حكم بوجوب القضاء , والا فلو لم تكن نومه الاحتلام محتسبه لم يحكم بوجوب القضاء لأن هذه النومه تكون حينئذ النومه الاولى .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۲, ط آل البيت.

ويشكل على هذا الاستدلال ما تقدم من تعدد النسخ فى هذه الروايه , مع انها لا تدل على الاحتساب فى بعض النسخ كما فى نسخه الفقيه حيث ورد فيها ابن أبى يعفور (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت له : " الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ، ثم ينام، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم صومه ويقضى يوما آخر، فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه وجاز له) (١) [٧]

فقول الروايه (ثم يستيقظ، ثم ينام، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح) فيه نوم بعد الاستيقاظ من الجنابه ونوم ثانٍ بعده وقد حكم الامام عليه السلام بقوله (يتم صومه ويقضى يوما آخر) بالقضاء على من نام النوم الثانى وهذا يعنى ان النوم الاول (الذى بعد الاحتلام) لم يحتسب.

وحيث ان النسخ متعدده ولا يمكن الجزم بصحه النسخه التى نقلها صاحب الوسائل عن التهذيبين _ كما انها موجوده فيهما _ كما ان هناك نسخه ثالثه اشرنا اليه سابقا منقوله عن بعض نسخ الوسائل كما فى المستمسك , فحينئذ لا يصح الاستدلال بها على الاحتساب .

الروايه الثانيه : موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر، فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شىء من الشهور) (٢)

١- من لا يحضره الفقه, الشيخ الصدوق, ج٢, ص١١٩.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح٣, ط آل البيت.

حیث حکم الامام علیه السلام علی النوم الواقع بعد نومه الاحتلام بوجوب القضاء (علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر) وهذا یعنی انه علیه السلام اعتبرها نومه ثانیه , وان نومه الاحتلام هی النومه الاولی, والا فلو لم تکن نومه الاحتلام محتسبه اصلا , لکانت هذه النومه هی النومه الاولی ولما وجب فیها القضاء .

یتبین مما ذکرناه فی القول الاول بعد استثناء الاصل (الدلیل الاول) ان الدلیل الوحید هو صحیحه معاویه بن عمار , کما ان القول الثانی(القول بالاحتساب) عمده ادلته هو موثقه سماعه , لأن صحیحه بن ابی یعفور یُشکل علیها بتعدد النسخ , فالمهم فی المقام هو کیفیه التوفیق بین هاتین الروایتین(صحیحه معاویه وموثقه سماعه) .

وهناک من ناقش بموثقه سماعه علی انها لیست صریحه فی النومه الاولی بعد نومه الاحتلام حیث انها ورد فیها (عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان فنام) (1) وقولها فنام لیس صریحا فی النوم الاول بعد نوم الاحتلام , فیحتمل ان یکون المقصود فیها هو النوم الثانی ولیس الاول , وحینئذ یکون وجوب القضاء علی القاعده من دون ان تدل الروایه علی احتساب نومه الاحتلام .

ومن هنا قیل یمکن الجمع بینها وبین صحیحه معاویه بن عمار بحمل موثقه سماعه علی النومه الثانیه , وبذلک یرتفع التعارض بینها وبین صحیحه معاویه بن عمار ؛ فصحیحه معاویه بن عمار تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان النومه الاولی لیس علیها شیء , وموثقه سماعه تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان هذه النومه التی حُکم فیها بالقضاء هی النومه الثانیه بعد نومه الاحتلام , والنتیجه هی عدم احتساب نومه الاحتلام.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص۶۷، ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الامساک، باب۱۹، ح۳، ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, الثـامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعـد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .)

يتبين مما ذكرناه فى القول الاول بعد استثناء الاصل (الدليل الاول) ان الدليل الوحيد هو صحيحه معاويه بن عمار , كما ان القول الثانى(القول بالاحتساب) عمده ادلته هو موثقه سماعه , لأن صحيحه بن ابى يعفور يُشكل عليها بتعدد النسخ , فالمهم فى المقام هو كيفيه التوفيق بين هاتين الروايتين(صحيحه معاويه وموثقه سماعه) .

وهناك من ناقش بموثقه سماعه على انها ليست صريحه فى النومه الاولى بعد نومه الاحتلام حيث انها ورد فيها (عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام) (۱) وقولها فنام ليس صريحا فى النوم الاول بعد نوم الاحتلام , فيحتمل ان يكون المقصود فيها هو النوم الثانى وليس الاول , وحينئذ يكون وجوب القضاء على القاعده من دون ان تدل الروايه على احتساب نومه الاحتلام .

ومن هنا قيل يمكن الجمع بينها وبين صحيحه معاويه بن عمار بحمل موثقه سماعه على النومه الثانيه , وبذلك يرتفع التعارض بينها وبين صحيحه معاويه بن عمار ؛ فصحيحه معاويه بن عمار تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان النومه الاولى ليس عليها شيء , وموثقه سماعه تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان هذه النومه التى حُكم فيها بالقضاء هى النومه الثانيه بعد نومه الاحتلام , والنتيجه هى عدم احتساب نومه الاحتلام.

ص: ۲۹۱

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج۱۰، ص۶۷، ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الامساک، باب۱۹، ح۳، ط آل البيت.

ولكنحمل الموثقه على النوم الثانى خلاف الظاهر , فان الظاهر منها انه النوم الاول وليس النوم الثانى .

وهناک جمع اخر وهو ان تحمل الموثقه على حاله العمد (كحاله اعتياد عدم الانتباه) ولذا قالت الروايه يجب القضاء , وحينئذ تكون خارجه عن محل الكلام , لأن كلامنا فى النوم الاول والثانى والثالث مع افتراض عدم التعمد , وبهذا لا تكون معارضه لصحيحه معاويه بن عمار , وحينئذ على كلا التقديرين (الجمع الاول او الجمع الثانى) يكون العمل بصحيحه معاويه بن عمار والالتزام بأن نومه الاحتلام ليست محتسبه .

وهذا الحمل ايضا خلاف الظاهر , ولا يمكن استفاده حاله التعمد من قول الروايه (فنام وقد علم بها) فأن علمه بالجنابه لا ينافى انه كان بانٍ على الاغتسال عند الاستيقاظ .

ويمكن ان يقال بأن الصحيحه فيها احتمالان الاول اختصاصها بالجنابه الاختياريه والثانى شمولها لها ولغير الاختياريه , فعلى الاول لا اشكال ولا تعارض مع الموثقه , لأنه حينئذ تكون الصحيحه مختصه بالجنابه غير الاختياريه ومدلولها هو ان النوم الاول بعد الجنابه الاختياريه ليس عليه شيء , وهو لا ينافى الموثقه التى تدل على ان النوم الاول بعد نومه الاحتلام يجب فيه القضاء , وتكون النتيجه حينئذ هى ان نومه الاحتلام محتسبه ؛ وعلى الثانى (أى على القول بأطلاق الصحيحه وشمولها للجنابه الاختياريه وغير الاختياريه) يمكن القول بأننا نخصص الاطلاق الموجود فى صحيحه معاويه بن عمار بالموثقه, وحينئذ يكون مقتضى التخصيص هو اخراج الجنابه الاحتلاميه عن اطلاق الصحيحه واختصاصها بالجنابه الاختياريه فلا تكون معارضه للموثقه , ونلتزم حينئذ بعدم وجوب القضاء بالنوم الواقع بعد الجنابه الاختياريه والالتزام بوجوب القضاء بالنوم الواقع بعد الاحتلام , وهذا ما ينتج احتساب نومه الاحتلام .

ص: ۲۹۲

وقد يقال ان فی الصحیحه قرینتین فی اختصاص الکلام بالجنابه الاختیاریه وعدم شمولها للجنابه الاحتلامیه ؛ فالقرینه الاولی قوله (الرجل یجنب) وهو ظاهر فی احداث الجنابه من قبل المکلف , وقد تقدم ان الذی یُعبر به عن الاحلام هو امثال (اصابته الجنابه , تصیبه الجنابه) وهکـذا؛ والقرینه الثانیه قوله (ثم ینام) بلا فاصل, ولو کانت الجنابه هی الجنابه الاحتلامیه لکان المناسب ان یقول (یستیقـظ ثم ینـام)کمـا ورد فی الروایـات السـابقه , وهـذه القرینه اقوی من القرینه الاـولی , واذا قبلنا بها فحینئـذ تختص الروایه بالجنابه الاختیاریه ویرتفع التعارض بینها وبین الموثقه , واذا لم نقبل بها وقلنا بأطلاق الروایه یأتی ما ذکرناه من امکان تخصـیص هـذا الاطلاـق بموثقه سـماعه , وبهـذا نصـل الی النتیجه التی وصـل الیهـا جماعه من المتأخرین وهی ان نومه الاحتلام محتسـبه , ویکون النوم الاول بعـد نومه الاحتلام موجبا للقضاء ولا فرق بین ان یستیقظ من نومه الاحتلام ثم ینام نوما اخر, وبین ان یستیقظ بالاحتلام ثم یسـتأنف النوم فکل منهما یجب فیه القضاء لشـمول الروایه لهما ؛ اما اذا کانت الجنابه اختیاریه فلا یجب القضاء فی النوم الذی یقع بعدها .

ویمکن القول بناء علی هـذه النتیجه بأن النوم الثانی یوجب القضاء مطلقا لکن بضـمیمه احتساب نومه الاحتلام , وعنـد عدم اخذ هـذه الضـمیمه بنظر الاعتبـار فلا یمکن القول بأن النوم الثانی یکون موجبا للقضاء مطلقا لأن النوم الثانی بعـد نومه الاحتلام یعتبر نوما اولا ؛ فالنتیجه هی ان الظاهر احتساب نومه الاحتلام بمعنی ان القضاء یجب بالنومه الواقعه بعدها .

ص: ۲۹۳

قال الماتن

مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به في حكم استمرار النوم الأول أو الثاني والثالث حتى في الكفاره في الثاني والثالث إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر ونحوه). (۱) [۲]

المسأله تتحدث عن الحاق الصوم الواجب المعين بصوم شهر رمضان من الجهه المبحوث عنها سابقا (فيما لو اجنب ونام والحالات التي حُكم فيها بالقضاء او الكفاره او غير ذلك) , فأن هذه الامور ثابته في شهر رمضان بلا اشكال لأنه مورد النصوص ؛ والكلام يقع في امكان تعديه هذه الاحكام الى بقيه اقسام الصوم الواجب , وقد احتاط المصنف بالإلحاق وتعديه الاحكام .

الظاهر ان هناك وجهين وقولين في الالحاق وعدمه , فعدم الالحاق يعتمد على ان النصوص مختصه ووارده في شهر رمضان, فنختصر الحكم عليه ولا مجال للتعدي الى غيره ؛ اما وجه الالحاق فهو يقول بأن هذه النصوص وان كان موردها شهر رمضان الا انه يمكن الغاء الخصوصيه , ونقول بأن هذه الاحكام مترتبه على فعل المفطر في أي صوم كان فأنه ينافي طبيعه الصوم , فلا خصوصيه لصوم شهر رمضان , فإذا نام الانسان على الجنابه نوما ثانيا حتى الصباح مثلا, فأن هذا النوم يوجب بطلان الصوم سواء كان الصوم صوم شهر رمضان ام صوم غيره .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به ....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

ص: ۲۹۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج۳، ص۵۷۳، ط ج.

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به ....)

قال الماتن

مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به في حكم استمرار النوم الأول أو الثاني والثالث حتى في الكفاره في الثاني والثالث إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر ونحوه). (۱) [۱]

المسأله تتحدث عن الحاق الصوم الواجب المعين بصوم شهر رمضان من الجهه المبحوث عنها سابقا (فيما لو اجنب ونام والحالات التي حُكم فيها بالقضاء او الكفاره او غير ذلك) , فأن هذه الامور ثابته في شهر رمضان بلا اشكال لأنه مورد النصوص ؛ والكلام يقع في امكان تعديه هذه الاحكام الى بقيه اقسام الصوم الواجب , وقد احتاط المصنف بالإلحاق وتعديه الاحكام .

الظـاهر ان هناك وجهين وقولين فى الالحاق وعـدمه , فعـدم الالحاق يعتمـد على ان النصوص مختصه وارده فى شـهر رمضان, فنختصـر الحكم عليه ولا مجال للتعدى الى غيره ؛ اما وجه الالحاق فهو يقول بأن هذه النصوص وان كان موردها شهر رمضان الا انه يمكن الغـاء الخصوصـيه , ونقول بـأن هـذه الاحكـام مترتبه على فعـل المفطر فى أى صوم كـان فأنه ينافى طبيعه الصوم , فلا خصوصـيه لصوم شهر رمضان , فإذا نام الانسان على الجنابه نوما ثانيا حتى الصباح مثلا, فأن هذا النوم يوجب بطلان الصوم سواء كان الصوم صوم شهر رمضان ام صوم غيره .

والحاق صوم غير شـهر رمضان بشـهر رمضان فى النوم الثانى والثالث يحتاج الى دليل , ويمكن ان يقال بعـدم الدليل على ذلك بل يمكن ان يـدّعى بوجود الـدليل على عـدم الالحاق ؛ والدليل هو ان مسأله وجوب القضاء والكفاره او مبطليه هذا النوم للصوم على القول بها ترتبط بمسأله البقاء على الجنابه , وحينئذ نقول تقدم سابقا ان مبطليه تعمد البقاء على الجنابه مختصه بشهر رمضان وقضـاءه , وهـذا يعنى ان صوم الواجب المعين لاـ يبطله تعمـد البقـاء على الجنـابه , واذا كان البقاء العمـدى على الجنابه لا يبطل الصوم فما ظنك بالبقاء غير العمدى ؟؟

ص: ۲۹۵

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۳، ط ج.

وعليه فالحكم فى المقام ينبغى ان يكون واضحا, ومن هنا اشكلوا على السيد الماتن , حيث انه ذكر سابقا بأن مسأله تعمد البقاء على الجنابه مختصه بشهر رمضان وقضاءه , مما يعنى ان تعمد البقاء على الجنابه فى غيرهما لا يوجب الفساد والمطبليه , فكيف يحتاط فى المقام _ فى البقاء غير العمدى _ فى الحاق الصوم المعين بصوم شهر رمضان ؟؟ فيقع نوع من التهافت فى كلام السيد الماتن؛ والصحيح هو عدم الالحاق , نعم توجد شبهه فى قضاء شهر رمضان حيث قلنا سابقا بأن البقاء العمدى يبطله كصوم شهر رمضان , فيأتى الكلام فى المقام هل ان البقاء العمدى يبطله ؟ او لا ؟

ولا ريب فى ان مورد الادله الداله على البطلان هو صوم شهر رمضان , ولكن يمكن التعدى_ ولا اقل من احتمال ذلك _ منه الى صوم قضاءه بناء على ما تقدم وحاصله : انه يعتبر فى القضاء كل ما يعتبر فى الاداء من الخصوصيات من دون فرق بين ان تكون هذه الخصوصيات مقومه للطبيعه _كما التزم بذلك السيد الخوئى_ او غير مقومه ؛ وذلك لأن معنى القضاء هو الاتيان بنفس الفعل خارج وقته , والمفروض ان هذا الفعل يعتبر فيه عدم البقاء على الجنابه غير العمدى (فى النوم الثانى) فيكون ذلك معتبرا فى القضاء ايضا .

قال الماتن

(إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر ونحوه).

فالمراد فى هذه العباره تخريج _ الصوم الذى ليس فيه قضاء ولا كفاره _ الصوم المندوب ولعله يخرّج الصوم الواجب غير المعين بل حتى بعض اقسام الواجب المعين من قبيل صوم اليوم التالى لمن نام عن صلاه العشاء (فأن هذا الصوم وان كان واجبا معينا الا انه ليس فيه قضاء ولا كفاره) .

قال الماتن

مسأله ۵۸ :(إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أن حكمه حكم النوم الثالث (. (۱) [۲]

فأن قلنا بوجوب القضاء والكفاره فی النوم الثالث فأن ذلک یثبت فی النوم الرابع والخامس ایضا , وقد ذکرنا بأن وجوب القضاء فی النوم الثانی ثابت بالنصوص الداله علیه وبها اثبتنا وجوب القضاء للنوم الثالث , والا فلیس هناک نصوص وردت فی النوم الثالث , وبنفس هذه النصوص یمکن اثبات وجوب القضاء فی النوم الرابع والخامس والسادس وهکذا ؛اذ یفهم منها ثبوت هذا الحکم للنوم الثانی فما زاد علیه , فلا یمکن تصور ان القضاء لا یجب فی النوم الثالث والنوم الرابع ویجب فی النوم الثانی .

اما بالنسبه الی وجوب الکفاره ـ علی القول بها ولو احتیاطا کما هو الظاهر ـ فالذی یظهر من نصوص الکفاره ـ علی فرض الالتزام بها ـ عدم اختصاصها بالنوم الثالث , وانما هی تشمل النوم الرابع والنوم الخامس , لعدم احتمال ان النوم الثالث اذا استمر الی الصباح تجب فیه الکفاره , واذا استمر النوم الرابع والخامس الی الصباح لا تجب فیه الکفاره .

قال الماتن

مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه کالمعلومه فی الأحکام المذکوره(. (۲) [۳]

تاره نفترض ان المکلف یعلم بالجنابه عند ما یرید النوم , فتجری فیه الاحکام المتقدمه (فإذا کان بانیا علی الاغتسال یعفی عنه بالنوم الاول ویجب القضاء فی النوم الثانی وهکذا)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

واخری نفترض ان المکلف لیس لـدیه علم بالجنابه عنـدما یریـد النوم, وانما کان عنـده یقین سابق وشک لاحق بها , فیجری فی حقه الاستصـحاب ؛ فیأتی الکلام حینئـذ هـل ان هـذه الجنـابه المستصـحبه تترتب علیهـا الاحکـام السـابقه المترتبه علی الجنـابه المعلومه ؟؟او لا؟

وقد حکم السید الماتن بضرس قاطع بأن الجنابه المستصحبه کالجنابه المعلومه فی هذه الاحکام المذکوره؛ والذی یبدو ان الکل متفقـون علی مـا ذهـب الیه السـید المـاتن الا ـ ان الاختلاـف وقـع فی کیفیه تخریـج ذلـک (أی فی تخریـج کیفیه جعـل الجنـابه المشکوکه کالجنابه المعلومه).

والاختلاف فی التخریـج فی المقام تابع لأختلافهم فی مسأله ماذا نفهم من ادله المقام؟ فهل ان القادح فی الصوم والمفسد له هو عباره عن الجنابه الواقعیه؟ او الجنابه المعلومه ؟

وبعبـاره اخری مـا هو موضوع الاحکـام المتقـدمه(وجوب القضـاء ووجوب الکفـاره مثلا ـ) ؟ هل هو الجنابه الواقعیه او هو الجنابه المعلـومه , علی نحو یکون العلم قیـدا وجزءً لهـذه الاحکـام , والـذی یعـبر عنه بـالقطع الموضوعی حیث یؤخـذ القطع والعلم فی موضوع الحکم الشرعی .

وبناء علی الاول (ان موضوع الاحکام الشرعیه فی محل الکلام هو الجنابه الواقعیه) فحینئذ یصح کلام السید الماتن بشکل واضح , لأـن الجنابه المستصـحبه تکون کالجنابه المعلومه لعـدم دخل العلم فی موضوع هـذه الاحکام , وحیث ان موضوع الاحکام هو الجنـابه الـواقعیه فکـل مـا یحرز لنـا الموضـوع یحقـق هـذه الاحکـام , ومـا یحرز هـذا الموضـوع تـاره یکون العلم واخری یکون الاستصحاب وثالثه الاماره .

واما بنـاء علی الثـانی (أی ان موضوع الحکم هو الجنـابه المعلومه) فحینئـذ لا ـ یتحقق الموضوع بالاستصـحاب , وعلیه لا ـ تجری الاحکام لعدم تحقق موضوعها .

ومن هنا ذهب اصحاب هذا الرأی الی القول بقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی الطريقی , والمراد من الموضوعی أی ان القطع يؤخذ جزء من الحكم الشرعی, والمراد من الطريقی ما يؤخذ بما هو طريق لا بما هو صفه نفسيه خاصه .

ففی محل الكلام يوجد حكم شرعی موضوعه العلم بالجنابه , فصار هذا العلم (القطع) قطع موضوعی طريقی , والاستصحاب يقوم مقامه أی ان كل ما يترتب علی هذا القطع الموضوعی الطريقی يترتب علی الاستصحاب الذی يقوم مقامه , فإذا كانت هناك احكام تترتب علی العلم بالجنابه فأنها تترتب علی استصحاب الجنابه ايضا , لأن هذا من نتائج قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی الطريقی ؛ ومنه التزم اصحاب هذا الوجه بنفس النتيجه لكن بأعتبار الايمان بقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی الطريقی , لكن حيث ان هذه القاعده غير تامه _ كما يُذكر ذلك فی محله _ فلا دليل علی قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی الطريقی ,ودليل حجيته غير ناهض لأثبات قيامه مقام القطع الموضوعی الطريقی ,وان كان ينهض لأثبات قيامه مقام القطع الطريقی فی اثبات التنجيز والتعذير ؛ ومن هنا نضطر الی الرجوع الی اصل المسأله (الخلاف) وهل ان المستفاد من ادله المقام هو ان موضوع هذه الاحكام الجنابه الواقعيه او الجنابه المعلومه ؟

فعلی الاول تترتب هذه الاحكام بلا اشكال لأحراز موضوعها سواء كان ذلك بالعلم او بالأماره او بالاستصحاب وعلی الثانی قد تقف المسأله لعدم احراز الموضوع وجدانا وعدم احرازه تعبدا .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فی الأحكام المذكوره(. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه,مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره(.

وهل ان المستفاد من ادله المقام هو ان موضوع هذه الاحكام الجنابه الواقعيه او الجنابه المعلومه ؟

فعلى الاول تترتب هذه الاحكام بلا اشكال لأحراز موضوعها سواء كان ذلك بالعلم او بالأماره او بالاستصحاب وعلى الثانى قد تقف المسأله لعدم احراز الموضوع وجدانا وعدم احرازه تعبدا .

قد يستدل على ان موضوع الاحكام فى المقام هو الجنابه المعلومه بأمور :-

الامر الاول : ان المستفاد من نصوص الباب هو ان الجنابه بوجودها الواقعى لا تضر بالصوم , وانما الذى يضر به الجنابه المعلومه , وحينئذ يكون موضوع الاحكام _ بطلان الصوم , وجوب القضاء, وجوب الكفاره _ هو الجنابه المعلومه ؛ اما الجنابه الواقعيه من دون العلم بها فأنها لا تضر .

الامر الثانى: الاستدلال بقضيه ان من اصبح جنبا جاهلا بالجنابه يحكم بصحه صومه بلا اشكال , وهذا يكشف عن دخل العلم فى الحكم ببطلان الصوم , وعليه يكون موضوع الحكم هو الجنابه المعلومه لا الواقعيه.

الامر الثالث : ما ورد فى موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر، فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح۳, ط آل البيت.

من قول (فنام وقد علم بها) , حيث ان فيه قيد العلم , وهذا يعنى ان موضوع حكم القضاء ليس هو الجنابه الواقعيه وانما هو الجنابه التى علم بها المكلف .

ويمكن المناقشه فى هذه الوجوه المذكوره

اما بالنسبه للإمر الاول فهو اشبه بالمصادره , فأن دعوى استفاده ذلك (أى ان الجنابه بوجودها الواقعى لا تضر , وان موضوع هذه الاحكام هو الجنابه المعلومه) من النصوص هو اول الكلام ؛ فالذى يقول بأن موضوع هذه الاحكام هو الجنابه الواقعيه يقول بأن الجنابه بوجودها الواقعى تكون مضره بالصوم وهذا هو المستفاد من الادله .

واما الامر الثانى فقد اجاب عنه السيد الخوئى (قد) (وليس الحكم بعدم البطلان فيمن أصبح جنبا جاهلا كاشفا عن دخل العلم

فى الموضوع وإنما هو من أجل أن الجنابه الواقعيه إنما تكون مفطره مع العمد، ولا عمد مع الجهل)

و الظاهر ان ما ذكره السيد الخوئى تام , بأعتبار ان العمد قد لا يتحقق مع العلم , فهو وان كان فى الحاله الغالبه يكون تحققه مع العلم لكنه فى بعض الحالات يتحقق من دون العلم كما فى حالات عدم الاختيار والقهر, فأن العلم بالجنابه موجود لكن من دون عمد ؛ وقد تقدم مثال العلم من دون العمد فيما لو زلق فى الماء وارتمس قهرا فهو عالم وكان بتمام وعيه, لكنه مع ذلك لا يقال بأن هذا تعمد الافطار ولذا يحكم بصحه صومه , او حالات عدم الاختيار مطلقا فهو وان كان يعلم بالمفطر لكن العمد لا يتحقق؛ فأنه مع الجهل بالمفطر لا يتحقق العمد ولذا يحكم بصحه صومه لأن الجنابه الواقعيه انما توجب الافطار مع العمد ولا عمد مع الجهل , لكن هذا لا يعنى اخذ العلم فى موضوع المفطريه لأن العلم قد يجتمع من العمد كما هى الحاله الغالبه, وقد لا يجتمع كما فى حالات سلب الاختيار , ومن هنا لا يصح ان نقول بأن مجرد الحكم بصحه صوم الجاهل بالجنابه لابد ان يكون العلم مأخوذا فى الموضوع , وانما نقول لابد من ان يكون العمد مأخوذا وهو لا يستلزم اخذ العلم فيه .

ص: ٣٠١

واما الدليل الثالث فهو ليس صريحا فی اخذ العلم فی موضوع المفطريه وبقيه الاحكام , بل يحتمل ان يكون العلم مجرد طريقٍ ومحرزٍ لما هو موضوع وجوب القضاء وهو الجنابه الواقعيه , وانما ذُكر فی الروايه لنفی احتمال انه نام وهو شاک فی الجنابه .

ومن هنا يصح ان نقول بأن الظهور الاولی لدليل المفطريه هو ترتبها علی ذات المفطر (الجنابه الواقعيه) , واثبات ان هذه المفطريه وسائر الاحكام تترتب علی الجنابه اذا كانت معلومه علی نحو يكون العلم قيدا فی موضوع هذه الاحكام يحتاج الی دليل , وهذه الادله لا تساعد علی ذلک , ومن هنا يظهر ان موضوع هذه الاحكام هو الجنابه الواقعيه وان العلم دوره دور الكاشف والمحرز فقط , وحينئذ يقوم الاستصحاب مقامه لأنه من باب قيام الاستصحاب مقام القطع الطريقی و لا اشكال فی ذلک .

قال الماتن

مسأله ۶۰ : (ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب فی حكم النومات والأقوی عدم الالحاق وكون المناط فيهما صدق التوانی فی الاغتسال فمعه يبطل وإن كان فی النوم الأول ومع عدمه لا يبطل وإن كان فی النوم الثانی أو الثالث (. (۱) [۳]

و الظاهر ان ما ذكره السيد الماتن من عدم الالحاق هو الاصح وان كان يظهر من الشيخ صاحب الجواهر الالحاق كما فی نجاه العباد, وذكر الشيخ الانصاری فی رسالته فی الصوم ان الالحاق لا يخلو من قوه .

وقد ذكر السيد الحكيم فی المستمسک وجه الالحاق , (ووجهه : أن حكم النومه الأولی فی الجنب موافق للأصل، فيطرد فيهما . والنصوص فی النومتين وإن كانت وارده فی الجنب، لكن يتعدی إليهما بالأولويه . وفيه : ما عرفت فی المسأله الخمسين : من عدم ثبوت الأولويه .) [۴]

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

وقد تقدم عن صاحب الجواهر فيها انه اشار الى الاولويه والظاهر انه يؤمن بها ؛ وحاصل الاولويه هو انه لم يرد فى النفساء والحائض ما ورد الجنب مما يوهم ان الشرط هو تعمد البقاء على الجنابه , وهذا يعنى ان الحائض اشد حالا من الجنب ,لأنه لا يكون حكمه البطلان الا اذا تعمد البقاء , بينما الحائض والنفساء لم يرد فيهما هذا القيد وهذا يعنى ان الحيض والنفاس يوجب البطلان مطلقا سواء كان بتعمد او بدون تعمد , وهذا يوجب الاولويه والاشديه .

ومن جهه اخرى ذكروا ان الاشديه تنشأ من ان حدوث ا لحيض والنفاس يوجب البطلان فى أى ساعه من ساعات الصوم بينما الجنابه ليس هكذا , فأنها لو حدثت بالاحتلام فى نهار الصوم فأنها لا توجب البطلان .

لكن يمكن ان يقال بأن الظاهر ان الامر بقطع النظر عن الروايه التى اُستدل بها على البطلان فى الحائض والنفساء وهى موثقه أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلک اليوم) (۱)

وقد تقدم الكلام فى سندها وانها معتبره سندا وانما سميت موثقه بأعتبار ان فيها على بن الحسن بن فضال وهو فطحى ولولاه لكانت الروايه صحيحه .

والواضح من هذه الروايه ان وجوب القضاء على الحائض منوط بصدق التوانى فى الاغتسال , ولابد من العمل بهذه الروايه لتماميه سندها ودلالتها ؛ ومن هنا يصح ما ذكره السيد الماتن من ان المناط فى الحائض هو صدق التوانى , فأن صَدَقَ فأن القضاء يجب عليها حتى فى النوم الاول وان لم يصدق فلا يجب القضاء حتى فى النوم الثالث فضلا عن النوم الثانى والاول .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۱, ح ۱, ط آل البيت.

اما الاولويه فهى غير تامه وقد تقدمت مناقشتها , وحينئذ يحب العمل بالموثقه وهى مقدمه على الاصل حتى فى النومه الاولى, فأنه يجب القضاء عليها اذا صدق التوانى .

وقد اشرنا سابقا بأن الروايه وارده فى الحائض, والتعدى الى النفساء يحتاج الى الجزم بعدم الفرق بينهما, وقلنا بأن هذا هو ظاهر كلام الفقهاء وانهما لهما حكم واحد من هذه الجهه.

قال الماتن

مسأله ۶۱ : (إذا شک فى عدد النومات بنى على الأقل) (۱) [۶]

وهذا هو الصحيح لأصاله عدم الزائد على المتيقن وهو النومه التى استمرت به الى الصباح , وبذلک ينفى وجوب القضاء_ على فرض انه لا يعلم بغير هذه النومه التى استمر بها الى الصباح_ لأن المفروض ان وجوب القضاء فى الادله مترتب على وجود نومه قبل هذه النومه التى استمرت معه الى الصباح .

قال الماتن

مسأله ۶۲ :)إذا نسى غسل الجنابه ومضى عليه أيام وشک فى عددها يجوز له الاقتصار فى القضاء على القدر المتيقن وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ (. (۲) [۷]

وقد ذكرنا سابقا ان من نسى غُسل الجنابه ومضت عليه ايام فأنه يجب عليه قضاء تلک الايام , اما فى المقام فأن المفروض انه شک فى عددها وحكم الماتن بجواز الاقتصار على القدر المتيقن واحتاط احتياطا استحبابيا لتحصيل اليقين بالفراغ , ومدرک هذا الحكم هو اصاله الصحه التى تجرى فى الصوم الزائد على ما يتيقن وقوعه مع الجنابه , فهو يتيقن بأن خمسه ايام مثلا وقعت مع الجنابه فما زاد عليه لا يقين بأنها وقعت مع الجنابه, فيجرى فيها اصاله الصحه , لأن الزائد صامه وفرغ منه وشک فى صحته وعدمها , وهو من قبيل الشک فى صحه العمل بعد الفراغ منه, فتجرى فيه اصاله الصحه .

ص: ۳۰۴

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۶۲, ۶۳ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه,مسأله ۶۲, ۶۳

مسأله ۶۲ :)إذا نسي غسل الجنابه ومضى عليه أيام وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ (۱) [۱] (.

وقد ذكرنا سابقا ان من نسي غُسل الجنابه ومضت عليه ايام فأنه يجب عليه قضاء تلك الايام , اما في المقام فأن المفروض انه شك في عددها وحكم الماتن بجواز الاقتصار على القدر المتيقن واحتاط احتياطا استحبابيا لتحصيل اليقين بالفراغ , ومدرك هذا الحكم هو اصاله الصحه التي تجري في الصوم الزائد على ما يتيقن وقوعه مع الجنابه , فهو يتيقن بأن خمسه ايام مثلا وقعت مع الجنابه فما زاد عليه لا يقين بأنها وقعت مع الجنابه, فيجري فيها اصاله الصحه , لأن الزائد صامه وفرغ منه وشك في صحته وعدمها , وهو من قبيل الشك في صحه العمل بعد الفراغ منه, فتجري فيه اصاله الصحه .

وقد يشكل على ذلك بأن هناك ما يعارض اصاله الصحه, وهو استصحاب بقاء الجنابه لكن عندما يكون الشك في نهايه المده لا في بدايتها , كما لو فرضنا بأنه علم بكونه على جنابه في الايام الخمسه الاولى من العشره ايام المفروضه وشك في الباقي منها فهل انه كان على جنابه ونسيها او ليس هكذا ؟ فحينئذ يتحقق القطع بالجنابه في الخمسه الاولى وشك في بقاءها في ما زاد على ذلك فيستصحب بقاء الجنابه وهو منافي ومعارض لأصاله الصحه , فهي تقول بأن ما زاد على الخمسه صحيح ولا يجب فيه القضاء واستصحاب بقاء الجنابه يقول ببطلانه ووجوب القضاء فيه .

ص: ۳۰۵

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

ويجاب عن ذلك بأن اصاله الصحه مقدمه على هذا الاستصحاب ولا مورد له معها وهي حاكمه عليه بلا اشكال , على ان هذا الاستصحاب لا يجري في جميع الموارد لكي يعارض اصاله الاستصحاب فيها جميعا, وانما يجري عندما يكون الشك في نهايه المده , واما اذا كان الشك في بدايتها ,كما اذا صام عشره ايام وعلم ان الايام الخمسه الاخيره من العشره كان على جنابه فيها ونسيها فلا يجري الاستصحاب لبقاء الجنابه حينئذ , ولا يمكن اثبات بقاء الجناب في الايام الخمسه التي قبل هذه الايام (الخمسه)وانما يجري الاستصحاب عندما تكون الخمسه المعلومه _ بأنها وقعت عن جنابه ونسي الجنابه_ هي الخمسه الاولى من العشره التي صامها فيكون قهرا شك في بقاء الجنابه في الباقي فيجري الاستصحاب , لكن اذا عكسنا الكلام فأن اليقين يكون متأخرا وما قبل الايام الخمسه الاولى كان على يقين بعدم جنابته فلا مجال لجريان استصحاب الجنابه .

وهذا الكلام فيما لو كان شاكا في عدد الايام التي كان جنبا فيها ونسي جنابته من البدايه ؛ كما لو علم بأن خمسه ايام من هذه العشره كان جنبا فيها ونسي الجنابه وشك في الباقي ؛ اما اذا فرضنا ان المسأله انه علم بعدد الايام التي كان مجنبا فيها ونسي

الجنابه فيها وشک بعددها هل هی عشره او خمسه ؟

والفرق بين هـذا الفرض والـذی قبله هو ان الشـک فی الفرض الاـول کـان موجودا من البـدايه ولـم يسـبقه علم بعـدد الايام التی وقعت مع الجنابه ,اما فی هذا الفرض فأنه کان سابقا عالما بعدد الايام وشک فيها بعد ذلک العلم فهل هی خمسه ايام او عشره ؟

ص: ۳۰۶

وقـد يقال فی هـذا الفرض لا یمکن التمسک بأصاله الصحه لأن هـذا العلم الـذی فُرض وجوده سابقا نجز متعلقه (الواقع) , وهو وان کـان الانـ مجهولاـ (هـل هو خمسه ایام او عشـره) , لکن الواقع تنجز علیه سابقا ودخل العهـده واشـتغلت به الـذمه , فتجری حینئذ اصاله الاشـتغال لا اصاله الصـحه , لحصول الاشـتغال الیقینی بوجوب قضاء عدد من الایام وهو یسـتدعی الفراغ الیقینی من المکلف وهو لا یتحقق الا اذا قضـی تمام العشـره, اللهم الا ان یقال بأن تنجیز الواقع مشـروط ببقاء العلم ولا یکفی حـدوث العلم فیه اذا لم یکن مستمرا وزال بعد ذلک , و الظاهر ان هذا هو الصحیح وقد تعرضنا له سابقا .

قال الماتن

مسأله ۶۳ :(یجوز قصـد الوجوب فی الغسـل وإن أتی به فی أول اللیـل لکن الأـولی مع الاتیـان به قبـل آخر الوقت أن لا یقصـد الوجوب بل یأتی به بقصد القربه .) (۱) [۲]

وهـذه المسأله سـیاله تبحث فی علم الاصول عاده وحاصـلها ان هناک اشـکال فی کیفیه قصد المکلف وجوب المقدمه (الغسل) قبل الوقت , وهل یثبت وجوب للمقدمه (الغسل) قبل وقت الواجب(الصوم) ؟

وعلی اسـاس هـذا الکلاـم اُستشـکل فی المقـام علی کیفیه قصـد الوجوب قبـل وقت الواجب مع ان الوجوب لا وجود له , وهـذا الاشکال ینشأ من امرین :

الاول: ان الوقت شرط للوجوب .

الثانی : مسأله تبعیه وجوب المقدمه لوجوب ذیها فی الاطلاق والاشتراط .

وبمقتضـی التبعیه یکون کـل شـرط لوجوب ذی المقـدمه شـرطا لوجوب المقـدمه , فـأن کـان وجوبه مطلقا بلحاظ شـیء ما فأن وجوبها یکون مطلقا ایضا , وان کان وجوبه مشروطا بشیء ما یکون وجوبه مشروطا به ایضا .

ص: ۳۰۷

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

وفى المقام حيث ان الوقت شرط لوجوب ذى لمقدمه بحسب الفرض فأنه يكون شرطا لوجوب المقدمه ايضا , وعليه فلا وجود لهذا الوجوب قبل الوقت , واذا كانت المقدمه غير واجبه قبل الوقت فكيف يمكن ان يقصد وجوبها عندما يأتى بها قبل الوقت .

وقد اجابوا عن ذلك بأجوبه منها:

الجواب الاول : وهو الالتزام بالواجب المعلق ومرجعه الى انكار الامر الاول من الامرين المتقدمين الذين يبتنى عليهما الاشكال , فيقال بأن الوقت ليس شرطا للوجوب وانما هو شرط للواجب (الصوم) , وحينئذ يكون وجوب الصوم فعليا قبل الوقت لأن الوقت ليس شرطا فيه, واذا كان كذلك فأن الاشكال يرتفع لأن وجوب ذى المقدمه اذا كان فعليا يترشح منه وجوب المقدمه, ولا يضر حينئذ الامر الثانى (تبعيه المقدمه لذيها فى الاطلاق والاشتراط) لأن المفروض ان وجوب الصوم مطلق من حيث الوقت ومنه يكون وجوب المقدمه مطلقا من حيث الوقت ايضا.

الجواب الثانى: الالتزام بالشرط المتأخر بالنسبه الى وجوب الواجب (ذى المقدمه) فنلتزم بأن الوقت شرط فى الوجوب لا فى الواجب كما فى الجواب الاول , لكن على نحو الشرط المتأخر , أى ان وجوب الصوم يكون مشروطا بالوقت لكن على نحو الشرط المتأخر على فرض الالتزام بإمكان الشرط المتأخر , وحينئذ يكون وجوب الصوم فعليا قبل الوقت وان كان مشروطا بالوقت , ومنه يترشح الوجوب الى المقدمه فيكون فعليا قبل الوقت ايضا وينحل الاشكال .

الجواب الثالث : الوجوب التهيؤى _ الذى يقول به المحقق النائينى _ وليس هو وجوبا نفسيا ولا غيريا , وتكون المقدمه واجبه لأجل التحفظ على الواجب فى وقته, فليس هو واجبا نفسيا مطلقا بدليل عدم ترتب العقاب على مخالفته , فالعقاب يترتب على مخالفه الواجب النفسى ولا يترتب على مخالفه المقدمات , ولذا لو ترك المكلف المقدمه مع ذيها فأنه يعاقب عقابا واحدا .

ص: ٣٠٨

وليس هو وجوبا غيريا لأنه يثبت قبل وقت وجوب ذى المقدمه , وليس تابعا له ولو كان وجوبا غيريا لكان تابعا له , وحينئذ يكون هذا الوجوب موجودا قبل الوقت ويمكن للمكلف ان يقصده قبل وقت الواجب .

وهذا البحث مبنى على افتراض ان وجوب المقدمه وجوب شرعى وهو يستكشف من وجوب ذى المقدمه بأعتبار الملازمه بين وجوب الواجب ووجوب مقدمته , فوقع الكلام فى ان هذا الوجوب الشرعى للمقدمه غير ثابت قبل وقت الواجب فكيف يمكن قصده عند الاتيان بالمقدمه قبل الوقت ؟

فأُجيب عن ذلك بهذه الاجوبه المتقدمه .

اما على فرض انكار اصل الوجوب الشرعى للمقدمه , بل من غير المعقول ثبوت الوجوب الشرعى للمقدمه وانما الشىء الموجود هو الوجوب العقلى المعبر عنه باللابديه العقليه , فهذه المقدمه لابد من الاتيان بها لأن الواجب يتوقف عليها, وبناء على ذلك فلا يأتى جميع الكلام المتقدم المبنى على كون وجوب المقدمه وجوب شرعيا .

وحينئذ ينبغى استئناف بحث جديد وهو هل يمكن للمكلف ان يقصد هذا الوجوب العقلى قبل وقت الواجب ؟ والصحيح هو امكان ذلك ويتحقق فيه قصد القربه , فإذا جاء بالغسل لأنه لابد منه لأمتثال الواجب فى وقته فأن هذا القصد يكون قصدا قربيا , فأن هذا الفعل له اضافه الى المولى سبحانه وتعالى _ كما يقولون _ وكل فعل يأتى به الانسان مع اضافته الى المولى يحقق القربه المطلوبه فى باب العبادات .

ومسأله التبعيه _ مسأله تبعيه وجوب المقدمه لوجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط _ لا موقع لها فى المقام عند انكار الوجوب الشرعى وقلنا بأن الثابت هو الوجوب العقلى فقط , لأن مسأله التبعيه متفرعه على الوجوب الشرعى للمقدمه فهى تفترض وجوبا شرعيا للمقدمه وتقول بأن هذا الوجوب الشرعى للمقدمه هل هو تابع لوجوب ذى المقدمه فى الاطلاق والاشتراط او لا ؟ فيأتى الحديث بأنه تابع لأنه مترشح منه .

ومنه يظهر انه على تقدير الالتزام بالوجوب الشرعی للمقدمه ـ مع ذلک ـ یمکن انکار التبعیه , فلا ضیر فی افتراض ان الشارع یأمر بالصوم مشروطا بالوقت لکنه یأمر بمقدمته قبل الوقت لأنه یعلم بأن هذه المقدمه یتوقف علیها الاتیان بالواجب ـ والبحث مفصل فی محله ولا داعی للدخول فی تلک التفاصیل ـ واما علی افتراض انکار الوجوب الشرعی فالمسأله تکون اوضح , ومن هنا یظهر انه لا فرق بین اول اللیل واخره , وقد ذکر السید الماتن (لکن الأولی مع الاتیان به قبل آخر الوقت أن لا یقصد الوجوب بل یأتی به بقصد القربه) وخصوصیه اخر الوقت التی حکم فیها بالأولویه لعله یشیر فیها ـ وکأن مبناه فی هذه المسأله هو الوجوب التهیؤی ـ الی مسأله الوجوب التهیؤی, وفیه قد یقال بأن تحققه قبل نهایه الوقت لیس واضحا , لأن التهیؤ یکون فی اخر الوقت لا فی اوله .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ,۶۶,۶۵,۶۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه,مسأله ,۶۶,۶۵,۶۴

قال الماتن

مسأله ۶۴ :(فاقد الطهورین یسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم، فیصحّ صومه مع الجنابه أو مع حدث الحیض أو النفاس((۱) [۱]

هل یصح الصوم من فاقد الطهورین ویسقط عنه اشتراط الطهاره ؟ او لا ؟

أُستدل علی سقوط الاشتراط عن فاقد الطهورین ـ وبالتالی صحه الصوم منه حتی مع الجنابه ـ بدلیل ان الطهاره من الجنابه شرط اختیاری فی الصوم الواجب , او بعباره اخری ان المانع من صحه الصوم هو تعمد البقاء علی الجنابه , ومن الواضح انه مع عدم الاختیار والعجز لا یتحقق التعمد ؛ وکون شرط الطهاره شرطا اختیاریا یلزم منه اختصاص الاشتراط بصوره الاختیار والتمکن والقدره علی الطهاره فإذا عجز عنه او اضطر فأن الشرطیه تسقط حینئذ , لأن هذا من لوازم کون شرط الطهاره شرطا اختیاریا .

ص: ۳۱۰

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

والمفروض ان فاقد الطهورین عاجز عن الطهاره او مضطر الی ترکها فحینئذ لا یکون الاشتراط ثابتا فی حقه فیصح منه الصوم مع عدم الطهاره ؛ ویفهم اختصاص الشرط بحاله الاختیار مما ذکرناه من ان الذی یضر بالصوم هو تعمد البقاء علی الجنابه کما هو مسلّم, مضافا الی ذلک ما یفهم من بعض النصوص ان الشرط اختیاری کما فی صحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه.) (۱)

وهکـذا فی روایه أبی بصـیر، (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) قال : إن طهرت بلیل من حیضـتها ثم توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلک الیوم) (۲)

حیث انهـا تشـترط التوانی فـأذا صـدق التوانی وجب القضـاء ومفهومهـا انه اذا لم یصـدق التوانی لاـ یجب القضـاء , ویفهم هـذا التفصیل من غیر هذه الروایات ایضا.

قال الماتن

مسأله ۶۵ : (لا یشترط فی صحّه الصوم الغسل لمسّ المیّت، کما لا یضرّ مسّه فی أثناء النهار (۳) (.

ص: ۳۱۱

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۱, ح۱, ط آل البیت.
۳- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۵، ط ج.

والظاهر ان هذا الحكم لا اشكال فيه, والوجه فى ذلك عدم الدليل على اشتراط الطهاره من حدث مس الميت فى صحه الصوم , بالرغم من انه حدث اكبر لكن لا دليل على ان الطهاره من كل حدث اكبر شرط فى صحه الصوم , فالدليل دل على اشتراط الطهاره من حدث الجنابه ومن حدث الحيض والنفاس على فرض الحاقه .

وحينئذ يصح القول بأن البقاء على هذا الحدث الى الفجر لا يضر بصحه الصوم بل مس الميت فى اثناء النهار لا يضر بصحه الصوم وكل ذلك لعدم الدليل .

قال الماتن

مسأله ۶۶ : لا يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم، بل إذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمّم)

من الواضح ان السيد الماتن ناظر الى الحكم التكليفى فى هذه المسأله , اما الحكم الوضعى فقد تقدم الكلام عنه فى قوله (ومن البقاء على الجنابه عمدا اجناب نفسه) وقد ذهب السيد الماتن فى تلك المسأله الى القول بعدم الجواز الوضعى والتكليفى , لأنه يدخل فى باب تعمد البقاء على الجنابه لأنه اجنب نفسه فى وقت لا يسع الغسل ولا للتيمم , وهذا واضح والكلام ليس فيه , وانما الكلام يقع فيما لو اجنب نفسه فى وقت يتمكن فيه من التيمم دون الاغتسال ؛ فالسيد الماتن قال فى المسأله السابقه بأنه يصح منه الصوم اذا تيمم لكنه يكون عاصيا فى الاجناب _ أى انه فرق بين الحكم الوضعى والحكم التكليفى_ وفى المقام لم يذكر ما يخالف ذلك لأن هذه المسأله ظاهرها النظر الى الحكم التكليفى .

ص: ۳۱۲

والكلام يقع فی تخريج ما ذهب اليه السيد الماتن بناء علی مبناه ثم يقع فی ما اخترناه فی البحث السابق .

اما علی مبناه(قد) فقد يقال كيف يمكن الجمع بين الفتوی بصحه الصوم اذا تيمم وبين الالتزام بالحرمه التكليفيه , وقد ذكرنا سابقا امكان تخريج ذلك علی اساس ان الالتزام بأن التيمم بدل عن الغسل وانه يقوم مقامه الا انه يبقی بدلا اضطراريا ,ولا تصل اليه النوبه الا عند عدم التمكن من الغسل , وحينئذ لا يحصل علی تمام المصلحه الموجوده فی الواجب الاختياری , وحيث ان هذه المصلحه ملزمه وهی التی جعلت الشارع يوجب الغسل , وان المكلف يفوت تلك المصلحه علی نفسه عندما يجنب عمدا , لهذا يحرم عليه الاجناب تكليفا .

ونحن ذكرنا سابقا الاستشكال فی صحه الصوم مع التيمم عندما يكون العجز اختياريا لأنصراف الادله عنه , وقلنا بأن الظاهر اختصاص ادله بدليه التيمم عن الغسل _ فی باب الصوم _ بخصوص العجز غير الاختياری كفقد الماء وحالات المرض وامثال ذلك مما يكون خارجا عن اختيار المكلف .

ومحل الكلام هو العجز الاختياری حيث انه اجنب نفسه مع ضيق الوقت عن الغسل , أی انه اوقع نفسه فی العجز بأختياره , ولا دليل علی بدليه التيمم عن الغسل فی هذه الحاله , وهذا يعنی انه حتی لو تيمم لا يصح منه الصوم لعدم مشروعيه التيمم فی حقه , وقلنا بأن هذا هو الصحيح.

واما مسأله الحكم التكليفی وحرمه الاجناب فقلنا وفاقا للسيد الماتن بأنه محرم تكليفا , ويمكن اثبات الحرمه بطريق اخر غير الطريق الذی ذكرناه كتوجيه لكلام السيد الماتن _من انه فوت علی نفسه المصلحه الملزمه الموجوده فی المبدل الاختياری _ وهو انه يعتبر تعمد البقاء علی الجنابه , فعندما يجنب نفسه فی وقت لا يتسع الاغتسال بضميمه ان الاغتسال ليس له بدل, فأنه يكون قد تعمد البقاء علی الجنابه ولا اشكال فی حرمه ذلك تكليفا .

ص: ٣١٣

فالصحيح فی المقام هو الحکم بفساد الصوم والحرمه تکلیفا

قال الماتن

(ولو ظنّ سعه الوقت فتبیّن ضیقه : فإن کان بعد الفحص صحّ صومه، وإن کان مع ترک الفحص فعلیه القضاء علی الأحوط .) (۱) [۵]

والکلام یقع فیما اذا ظن سعه الوقت للأغتسال او للتیمم علی فرض القول بالبدلیه, فأجنب نفسه وتبین ضیق الوقت , فالسید الماتن فصّل بین ما اذا کان ذلک (حصول الظن) بعد الفحص فحکم بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء وبین ما اذا کان ذلک منه مع عدم الفحص فحکم بوجوب القضاء احتیاطا .

والوجه فی الصحه مع الفحص هو انه لا یوجد شیء یوجب بطلان الصوم , فأن ما یبطل الصوم هو تعمد البقاء علی الجنابه وهو غیر حاصل فی المقام .

و لعل الوجه فی الاحتیاط فیما لو ترک الفحص هو احتمال صدق التعمد , بأعتبار عدم المبالاه بالوقت, هذا توجیه کلام السید الماتن.

استدل السید الخوئی (قد) (۲) علی هذا الحکم بروایتین ویمکن اضافه روایات اخری تدخل فی هذا الباب , والروایه الاولی التی ذکرها (قد) هی موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أکل أو شرب بعدما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال : إن کان قام فنظر فلم یر الفجر فأکل ثم عاد فرأی الفجر فلیتم صومه ولا إعاده علیه، وإن کان قام فأکل وشرب ثم نظر إلی الفجر فرأی أنه قد طلع الفجر فلیتم صومه ویقضی یوما آخر، لأنه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الاعاده) (۳)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۵، ط ج.

۲- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۲۲۵.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۱۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴۴, ح۳, ط آل البیت.

فما دام انه بدأ بالأكل قبل النظر فأنه تجب عليه الاعاده اما اذا كان قد بدأ بالأكل بعد النظر والفحص فلا اشكال فی ذلک ويصح منه صومه .

وهذه الروايه تامه سندا يرويها الشيخ الصدوق ويرويها الشيخ الطوسی ــ عن الكلينی ــ ايضا.

والثانيه روايه إبراهيم بن مهزيار (قال : كتب الخليل بن هاشم إلی أبی الحسن (عليه السلام) : رجل سمع الوطء والنداء فی شهر رمضان فظن أن النداء للسحور فجامع وخرج، فاذا الصبح قد أسفر، فكتب بخطه : يقضی ذلک اليوم، إن شاء الله) (۱)

وهذه الروايه يرويها الشيخ الطوسی بأسناده عن احمد بن محمد عن ابراهيم بن مهزيار ؛ وابراهيم بن مهزيار مجهول ولم يذكر فی كتب الرجال والظاهر انه اخو علی بن مهزيار ؛ والسيد الخوئی يوثقه ــ بناء علی المبنی القديم ــ بأعتبار وروده فی اسانيد كامل الزيارات .

والخليل بن هاشم وان كان مجهولا ايضا الا ان ذلک لا يضر فی الاعتماد علی الروايه علی فرض وثاقه ابراهيم بن مهزيار , لأن الروايه ظاهره فی ان ابراهيم يشهد بهذه الكتابه .

وهناک روايات اخری يمكن ذكرها فی هذا المجال.

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ,۶۶, المفطر التاسع , الاحتقان بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع:الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه,مسأله ,۶۶, المفطر التاسع , الاحتقان

يرد علی السيد الخوئی (قد) ــ فی دعوی استفاده التفصيل بين الفحص وعدم الفحص من الروايتين ــ بأن مورد هاتين الروايتين هو استعمال المفطر بعد طلوع الفجر ؛ ولهذا استدل بها الفقهاء علی ان استعمال المفطر بعد طلوع الفجر من دون مراعاه يعد من المفطرات .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۱۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴۴, ح۲, ط آل البيت.

ونحن نفترض فی محل الكلام ان حدوث موجب الجنابه قبل طلوع الفجر وتبين ان الوقت لا يسع الاغتسال , وعليه قد يقال بأن التعدی من مورد هذه الروايات الی محل الكلام غير تام .

والظاهر ان الفقهاء لم يفهموا من هذه الروايات انها شامله لمحل الكلام ولذا لم يستدلوا بها فيه , ولو كانوا يرون شمولها لحكموا بوجوب القضاء, لا ـ وجوبه علی نحو الاحتياط , بينما المعظم فی هذه المسأله يتوقف فی وجوب القضاء وجعلوا وجوب القضاء مع ترک الفحص منوطا بمسأله صدق التعمد , وحيث انهم لا يرون صدق التعمد فی المقام لأنه بانٍ علی الاغتسال حكموا بعدم

وجوب القضاء ؛ نعم يحتاط بعضهم ويقول بوجوب القضاء احتياطا .

اما السيد الخوئى الذى يفهم شمول الروايتين لمحل الكلام فلعل ذلك بأعتبار ان موجب الجنابه وان كان حصل ليلا الا ان البقاء عليها استمر الى ما بعد طلوع الفجر , وهذا يعنى انه لما بقى على الجنابه الى ان طلع عليه الفجر, وكأنه استعمل المفطر بعد طلوع الفجر من دون مراعاه وحينئذ تشمله الروايه التى تحكم بوجوب القضاء على من تناول المفطر بعد دخول الفجر من دون مراعاه , وعدم وجوب القضاء اذا كان التناول مع المراعاه , فالظاهر انه (قد) فهم من الروايات هذا المعنى ولذا استدل بها فى محل الكلام , وحينئذ يكون المناسب له ان يفتى بوجوب القضاء , لا ان يفتى بوجوب القضاء احتياطا .

وبهذا يتم الكلام عن المفطر الثامن .

المفطر التاسع الاحتقان

وقد ابتدأ السيد الماتن الكلام فى الاحتقان بالمائع ثم الكلام فى الاحتقان بالجامد .

ص: ٣١٦

والكلام يقع فعلا فى الاحتقان بالمائع ويأتى الكلام عن الاحتقان بالجامد عندما يذكره السيد الماتن .

وقع الخلاف _ وهو قد يكون كبيرا او يكون محدودا فى بعض الامور_ فى عده امور :- منها ما وقع فى جواز الاحتقان بالمائع وعدم جوازه ؛ وعلى تقدير الحرمه وقع الخلاف فى كونه حراما محضا (مجرد حرمه تكليفيه) او انه يكون مفسدا للصوم ويكون من جمله المفطرات ؛ وعلى تقدير كونه مفسدا للصوم وقع الخلاف فى وجوب الكفاره فيه .

قالوا بأن المحكى عن ابن الجنيد استحباب الامتناع عن الاحتقان, مما يفهم منه الجواز _ او على اكثر التقادير يفهم منه الكراهه _ هذا بالنسبه الى الخلاف الاول ؛ اما بالنسبه الى الخلاف الثانى فالمحكى عن الشيخ فى بعض كتبه والشيخ ابن ادريس الحلى والمحقق فى المعتبر _وتردد فى الفساد فى الشرائع _ وصاحب المدارك هو الحرمه فقط ؛ وفى المقابل فأن المحكى عن الشيخ فى المبسوط والقاضى والحلبى وعن الارشاد والتحرير للعلامه والدروس للشهيد بطلان الصوم به , بل فى الناصريات للسيد المرتضى لا خلاف فى مفطريه الحقنه .

اما بالنسبه الى الخلاف الثالث (مسأله الكفاره) على تقدير الحرمه وعلى تقدير الفساد , فهل يترتب عليه القضاء فقط او يترتب عليه القضاء والكفاره ؟ قوّى الشيخ صاحب الجواهر وجوب الكفاره مضافا الى القضاء لكن قيده بما اذا لم ينعقد اجماع على خلافه , وادرجه فى الكليه المستفاده من روايات الكفاره الاتيه (وهى من افطر متعمدا وجبت عليه الكفاره) والمفروض ان من استعمل الحقنه انه افطر متعمدا وقد افسد صومه بحسب الفرض .

اما بالنسبه الی الخلاف الاول فقد احتمل ان مستنده ما ورد فی بعض الروایات من ان استدخال الصائم الدواء لا بأس به کما فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) (قال : سألته عن الرجل والمرأه، هل یصلح لهما أن یستدخلا الدواء وهما صائمان ؟ قال : لا باس). (۱)

وقد اجابوا عن هذا الدلیل بأن الروایه مطلقه تشمل الاستدخال بالاحتقان بالمائع وغیره , ویمکن تقییده بالروایات الاتیه الداله علی المنع من الاحتقان بالمائع , ولا نعلم ان ابن الجنید عندما نفی الحرمه , هل انه یقول بالفساد؟ او لا؟

فإذا کان یقول بالفساد ولا یقول بالحرمه فأن ذلک له وجه سیأتی التعرض له , وذلک بأن یُلتزم بأن الاحتقان بالمائع مفسد للصوم لکنه لیس حراما , کما هو احد الآراء فی الارتماس ,اما اذا کان یقول بالجواز وعدم الفساد فأن رأیه غیر مقبول علی ضوء ما سیأتی .

قالوا بأن الحرمه مما لا اشکال فیها _ الحرمه التکلیفیه _ وکلام السید الخوئی واضح بأن القضیه مسلمه ولا خلاف فیها .

واستدلوا علی الحرمه التکلیفیه _ فی مقابل ابن الجنید , بصحیحه (البزنطی) أحمد بن محمد بن أبی نصر ، (عن أبی الحسن (علیه السلام) أنه سأله عن الرجل یحتقن تکون به العله فی شهر رمضان ؟ فقال : الصائم لا یجوز له أن یحتقن .) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵, ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵, ح۴, ط آل البیت.

وقد استدلوا بها على عدم الجواز التكليفى .

والروايه الثانيه محمد بن الحسن، عن أبيه (قال : كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) : ماتقول فى اللطف يستدخله الانسان وهو صائم ؟ فكتب (عليه السلام) : لا بأس بالجامد) (۱)

والمفهوم من قوله عليه السلام (لا بأس بالجامد) ان المائع فيه بأس , وقد قالوا بأن هذا البأس_ المفهوم من الروايه_ يدل على البأس والحرمه التكليفيه .

ويلاحظ ما سيأتى من انهم يستدلون على الفساد(عدم الجواز الوضعى) بنفس هذه الروايات , وحينئذ قد يقال بأن مدلول هذه الروايات اما ان يكون هو عدم الجواز الوضعى واما ان يكون عدم الجواز التكليفى , فعلى الاول يكون الاستدلال بها على الثانى فى غير محله ,وكذلك العكس وسيأتى التعرض التعليق والجواب عن ذلك .

واما مستند القول بالحرمه من دون الفساد فهو نفس الروايات المتقدمه مع فهم انها تدل على عدم الجواز التكليفى فقط , وحينئذ يقال بعدم الدليل على فساد الصوم بالاحتقان بالمائع .

وقد أُجيب عن ذلك _ بما تقدم مرارا_ بأن النهى ونفى الجواز وان كان له ظهور اولى فى الحرمه التكليفيه , لكنه عندما يتعلق بالماهيات المركبه يحدث له ظهور ثانوى _ وينتفى الظهور الاولى _ فيكون ظاهرا فى عدم الجواز الوضعى , فيكون ارشادا الى المانعيه او الشرطيه او ما كان من هذا القبيل , كما فى مثل لا تلبس ما لا يؤكل لحمه فى الصلاه , فأنه لا يستفاد منها الحرمه التكليفيه وانما يستفاد الارشاد الى مانعيته من صحه الصلاه , وكذلك عندما يأمر بالسوره فى الصلاه فأن الذى يفهم منها هو جزئيه السوره من الصلاه , وهكذا كلما تعلق الامر بشىء فى ضمن ماهيه مركبه او النهى عن شىء فى ماهيه مركبه , يفهم من الامر انه ارشاد الى الجزئيه او الشرطيه ويفهم من النهى انه ارشاد الى المانعيه والمبطليه , وبتطبيق هذا الكلام على هذه الروايات يقال بأن الاحتقان مانع من صحه الصوم وتكون الروايات ظاهره فى الفساد, وحينئذ كيف يقال بأنها لا يستفاد منها الفساد وانما يستفاد منها الحكم التكليفى فقط .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۴۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۵, ح ۲, ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان . بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .

تقدم الكلام عن الاشكال في كيفيه استفاده الحرمه التكليفيه والوضعيه من دليل واحد (الذي يقول لا يجوز الاحتقان للصائم) فهو اما ان يفسر بالحرمه التكليفيه فلا يدل على الفساد, واما ان يفسر بالحرمه الوضعيه فلا يدل على الحرمه التكليفيه , وبعباره اخرى اما ان نقول بأن هذا النهي تجرد عن ظهوره الاولى (النهي التكليفي) وانقلب الى ظهور ثانوي (الارشاد الى الفساد) واما ان نقول بأنه باقٍ على ظهوره الاولى , فعلى القول بعدم انقلابه فأنه يدل على الحرمه التكليفيه فقط, وعلى القول بالانقلاب فأنه يدل على الحرمه الوضعيه فقط , فالجمع بينهما يواجه اشكال .

نعم في حاله واحده يمكن ذلك وهو فيما لو فرضنا وجود جامع _ ولو جامعا عرفيا _بين الحالتين يكون اللفظ في هذه الروايات مستعملا فيه , الا ان هكذا جامع غير موجود .

والذي نقوله هو ان هذا الاشكال وارد على اثبات كلتا الحرمتين من هذه ا لروايات (أي استفاده الحرمتين من دليل واحد) وليس اشكالا على الالتزام بالحرمه الوضعيه والحرمه التكليفيه لا من دليل واحد , فأن هذا لا اشكال فيه وقد نلتزم به , بمعنى ان الصحيح في محل الكلام هو ان هذه الروايات ظاهره في الارشاد الى الفساد أي ان النهي تجرد عن الظهور الاولى وانعقد له ظهور ثانوي وهو الارشاد الى الفساد والمفطريه (وهذا هو ظهور النهي عن شيء في المركبات) .

اما الحرمه التكليفيه فيمكن الاستدلال عليها بشيء اخر وهو انه بعد فرض الفساد وفرض ان الاحتقان بالمائع يفسد الصوم نقول بأن افساد الصوم محرم اذا كان واجبا معينا , نعم في الصوم غير المعين والصوم المندوب لا يحرم افساده تكليفا .

ص: ٣٢٠

الكلام فيما وقع من الخلاف _ على تقدير الالتزام بالفساد_ في ان الاحتقان بالمائع هل يوجب الكفاره ؟ او لا ؟

ذكرنا سابقا ان صاحب الجواهر قوّى وجوب الكفاره ان لم ينعقد الاجماع على خلافه, ويُستدل على وجوب الكفاره في محل الكلام ما اشرنا اليه من اندراجه ودخوله في الادله الوارده بعنوان من افطر متعمدا وجبت عليه الكفاره _كما سيأتي التعرض الى هذه الروايات _ فيقال بأن هذا الذي يحتقن في شهر رمضان عالما مع افتراض ان الاحتقان مفسد للصوم يصدق عليه ان هذا افطر عامدا , والروايات تقول من افطر عامدا في شهر رمضان تجب عليه الكفاره.

وقد نوقش في هذا الدليل _بكلام طويل سيأتي التعرض اليه ان شاء الله _ بدعوى انصراف الافطار الى خصوص الاكل والشرب , فعندما يقال ان فلانا افطر في شهر رمضان يعني اكل او شرب ؛ اما المفطرات الاخرى فهي وان كانت مفسده للصوم الا انها لا تجب فيها الكفاره لعدم دخولها في هذا العنوان , الا اذا قام دليل خاص على وجوبها كما في الجماع .

وهـذه الـدعوى ليست بالدعوى البعيده بحيث يمكن اسـتهجانها, بأعتبار ان الظاهر ان المراد بالإفطار فى اللغه هو الاكل والشـرب ومنه الفطور فى مقابـل السـحور وهو يختص بالأكـل والشـرب , ولـذا لا يقال لمن افسـد صومه بالرياء او بالأخلال بالنيه انه افطر وانما يقال انه افسد صومه .

لكن فى المقابـل يمكن ان يقـال بأن النصوص العديـده اطلقت الافطار على غير الاكل والشـرب من مفسـدات الصوم, وهـذا قد يسـتكشف منه وجود حقيقه شـرعيه للإفطـار غير الحقيقه اللغويه , فيكون الافطـار بـالمعنى الشـرعى هو مطلق مـا يفسـد الصوم , وحينئـذ ينزل الدليل المتقدم ــ من افطر متعمدا وجبت عليه الكفاره ــ على الحقيقه الشـرعيه , وحينئذ يمكن التمسك به لأثبات وجوب الكفاره فى محل الكلام .

ص: ۳۲۱

لكن هناك نصوص ظاهره فی خلاف ذلک حیث تقول مثلا (من جامع او افطر) ومنه یفهم ان الافطار لا یراد به مطلق ما یفسد الصوم والا فلا داعی للعطف.

وعلی کل حال فالمسأله یأتی بحثها مفصلا فی باب الکفارات ان شاء الله .

الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۸۶,۶۷ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۸۶,۶۷

قال الماتن

التاسع : (من المفطرات الحقنه بالمایع ولو مع الاضطرار إلیها لرفع المرض ولا بأس بالجامد وإن کان الأحوط اجتنابه أیضا) (۱)

قول الماتن (ولو مع الاضطرار إلیها لرفع المرض) وذلک لأن الاضطرار لا یرفع الحکم الوضعی وانما یرفع الحکم التکلیفی (الحرمه) ویمکن التمسک لذلک بأطلاق بعض الادله الداله علی مفطریه الاحتقان لأثباتها حتی فی حالات الاضطرار ولعل مورد صحیحه البزنطی _ التی هی العمده فی اثبات المفطریه _ هو الاضطرار , صحیحه (البزنطی) أحمد بن محمد بن أبی نصر، (عن أبی الحسن (علیه السلام) أنه سأله عن الرجل یحتقن تکون به العله فی شهر رمضان ؟ فقال : الصائم لا یجوز له أن یحتقن .) (۲)

فقوله (تکون به العله) فیه اشاره الی حاله الاضطرار, ورفع المرض الذی فرضه السید الماتن , وقد فسرنا عدم الجواز فی هذه الروایه بالإرشاد الی المانعیه والبطلان.

ص: ۳۲۲

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۶، ط ج.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵, ح۴, ط آل البیت.

قال الماتن (ولا بأس بالجامد وإن کان الأحوط اجتنابه أیضا) وعدم مفطریه الاحتقان بالجامد هو المعروف عند الاکثر ونُسب الی بعض کتب الشیخ والحلی فی السرائر والمحقق فی النافع , وفی مقابل ذلک ما عند السید فی الناصریات, والمفید وابن بابویه ,والحلبی حیث ذهبوا الی الافساد فی الجامد ولم یفرقوا بینه وبین الاحتقان بالمائع .

ویدل علی ما ذهب الیه المشهور من انه لیس مفطرا وان المفطریه تختص بالمائع دون الجامد موثقه الحسن بن فضال (محمد بن الحسن، عن أبیه (قال : کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام) : ماتقول فی اللطف یستدخله الانسان وهو صائم ؟ فکتب (علیه السلام) : لا بأس بالجامد) (۱)

فالعباره فيها صريحه وواضحه فی عدم البأس فی الجامد , وهذا دليل واضح على ما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين المائع والجامد .

وكذلک صحيحه علی بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) (قال : سألته عن الرجل والمرأه، هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان ؟ قال : لا باس). (۲)

اذا فهمنا منها ان المراد من ادخال الدواء هو ادخال الجامد فأنها تكون دليلا على قول المشهور , واما اذا فهمنا منها الاطلاق وان الدواء اعم من كونه جامدا او مائعا فحينئذ يمكن تقييدها بصحيحه البزنطی التی تنهى عن الاحتقان (بناء على ان المفهوم منها ان المراد بالاحتقان هو الاحتقان بالمائع) فتكون مخصصه لأطلاق هذه الروايه , ومن هنا يظهر انه لعل ذهاب هؤلاء _ الذين قالوا بالإفساد حتى بالجامد مع ان الروايه صريحه فی عدم البأس بالجامد وكذلک الروايه الاخرى يحتمل ان تكون ناظره الى الجامد وتقول لا بأس به_ الى هذا القول بدعوى اطلاق صحيحه البزنطی والتشكيک فی سند روايه علی بن الحسن بن فضال كما هو مبنی البعض بعدم الاعتماد على اسناد الفطحيه , لكن الظاهر والصحيح هو ان هذه الروايه يمكن الاعتماد عليها حتى فی تقييد صحيحه البزنطی على تقدير ان تكون الصحيحه مطلقه والا فأن هناک تشكيكا فی اطلاقها وان الاحتقان ينصرف الى خصوص المائع ولا يقال لمن ادخل الجامد انه احتقن .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۵, ح ۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۵, ح ۱, ط آل البيت.

فالحاصل ان المقام فيه ثلاث روايات صحيحه البزنطى تدل على المنع وصحيحه على بن جعفر تدل على عدم المنع , والظاهر هو ان الاولى مختصه بالمائع والثانيه مختصه بالجامد , وعلى اسوء التقادير بأن نفترض اطلاقهما فتأتى موثقه بن فضال وتقيد كلا منهما , لأنها فيها دلاله على عدم البأس فى الجامد ودلاله على وجود البأس فى غيره (المائع) .

فالظاهر هو ما ذكره السيد الماتن (ولا بأس بالجامد) .

قال الماتن

(وإن كان الأحوط اجتنابه أيضا) بلا اشكال فى ذلك بأعتبار الخروج عن مخالفه ما ذهب الى مفطريته من العلماء والفقهاء خصوصا انهم من المتقدمين .

قال الماتن

مسأله ۶۷ : (إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول فى الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطرا وإن كان الأحوط تركه .) (۱) من الواضح ان المناط فى المفطريه وعدمها هو صدق الاحتقان لأن الدليل دل على مفطريه الاحتقان وان الصائم لا يجوز له ان يحتقن , فإذا فرضنا ان ما ادخله الصائم لم يصعد الى الجوف وكان فى الاطراف فقط فأنه لا يبعد ان الاحتقان منصرف عنه , وبالتالى لا يكون داخلا بالنص ولا داخلا بالدليل الدال على مفطريه الاحتقان , واذا افترضنا انه يدخل فى الجوف لكن لا يصعد الى اعلى الجوف فأنه قد يُشكك بالانصراف, فالمهم هو ان المناط على صدق الاحتقان فأن صدق شمله الدليل والا فلا .

والقيود التى ذكرها السيد الماتن لا يبعد فيها دعوى الانصراف فالظاهر ان الدخول الى الجوف مأخوذ فى مفهوم الاحتقان فلا يبعد انصرافه عما اذا لم يتحقق فيه ذلك .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۶، ط ج.

لكن هـذا الكلام على فرض انه عنـدما ادخل المائع عالما بعدم وصوله الى الجوف , اما اذا كان عالما بدخوله الى الجوف ولكنه لم يدخل اليه لسبب ما عند الاحتقان فهنا يكون الالتزام بعدم المفطريه مشكلا, بل الظاهر هو الالتزام بها للإخلال بالنيه لأنه نوى المفطر .

قال الماتن

مسأله ٦٨ : (الظاهر جواز الاحتقان بما يشك فى كونه جامدا أو مائعا وإن كان الأحوط تركه) (١)

لاـ يبعـد ان يكون هـذا الحكم مبنيـا على ان المفطر هو الاحتقان وانه ينصـرف الى المائع , اما الجامـد فهو غير داخل فى الـدليل (صـحيحه البزنطى) كما احتملنا ذلك سابقا , وحينئـذ لا نحتاج الى الالتزام بعـدم المفطريه فى الجامـد الى دليل , وبناء على هذا يتم كلام السيد الماتن من انه على تقـدير الشك فى ان هذا جامد او مائع يجوز الاحتقان به, لأن المفروض اننا نشك فى صدق الاحتقـان عليـه وهـو شـبهه تحريميـه بـدويه تجرى فيهـا الاـصول المـؤمنه (فتجرى فيهـا الـبراءه لنفى التكليـف والحرمه الوضـعيه (المفطريه)) , ولاـ يجوز الرجوع الى صـحيحه البزنطى لأـنه من التمسـك بالعـام فى الشـبهه المصـداقيه , فالـدليل يقول لا يجوز للصـائم ان يحتقن ونحن نشـك فى ان هـذا احتقـان او ليس احتقانـا , فهو ان كـان مائعـا يصـدق عليه الاحتقان المفطر وان كان جامدا فهو ليس احتقانا .

هـذا بناء على عـدم شـمول صـحيحه البزنطى للجامـد, واما على ا لرأى الاخر الـذى يقول بشـمول صـحيحه البزنطى للجامد, وان الاحتقان له مفهوم واسع يشـمل المائع والجامـد ولو بقينا نحن والصـحيحه لـذهبنا الى عدم الجواز مطلقا, وانما التزمنا بالجواز فى الجامـد لـدليل (موثقه ابن فضـال) حيث دل على عـدم البـأس فى الجامـد فأخرنـاه من اطلاق صـحيحه البزنطى , فبناء على هـذا المبنى يشكل ما ذكره السيد الماتن من جواز استعمال هذا الفرد المشكوك بل يمكن ان يقال بعدم الجواز لأن صحيحه البزنطى بحسب الفرض مطلقه , خرج منها الجامـد بدليل ؛ وهناك قانون فى باب التخصـيص يقول اذا خرج عنوان وجودى من العام فأن العـام يتعنون بعنوان عـدمى , أى ان البـاقى تحت العـام يتعنون بعنوان عـدمى , فـإذا اخرجنـا عنوان الجامـد من اطلاـق صـحيحه البزنطى فأنها يكون موضوعها هو الاحتقان بغير الجامـد (عـدم الجامد) من قبيل اكرم العلماء الا الفساق فأن عنوان الفساق عنوان وجودى فيخرج من العـام فيتعنون العـام بعنوان العالم غير الفاسق وليس العالم العادل ؛ ويظهر اثر ذلك فى محل الكلام حيث ان موضوع المفطريه قبل التخصـيص كان الاحتقان وبعـد التخصـيص صار الموضوع مركبا من الاحتقان وان لا يكون جامـدا (عـدم الجامـد) وهذا الموضوع يمكن احرازه فى محل الكلام لأن الجزء الاول منه وهو الاحتقان محرز بالوجدان بحسب الفرض _ لأن موضوع الاحتقان بحسب الفرض عام يشمل الجامد والمائع_ والجزء الثانى منه وهو انه ليس جامدا يحصل بالأصل أى نجرى فيه اصاله عدم كونه جامدا ولو بلحاظ العدم الازلى وبذلك نحرز كلا جزئى موضوع المفطريه لأنه عباره عن (الاحتقان بغير الجامد) وبذلك نحكم بالمفطريه وعدم الجواز خلافا لما ذكره السيد الماتن .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٦، ط ج.

وهـذا الاصل (اصاله عـدم كونه جامـدا) لا يعارض بأصاله عـدم كونه مائعا , لأن عـدم كونه مائعا لا يجرى فيه الاصل لعدم الاثر لـذلك , فـأن اصاله عـدم كونه مائعا الغرض منها اثبات الجواز وهو لا يجرى لأن موضوع الجواز ليس هو عـدم كونه مائعا وانما موضوعه هو الجامـد (لا بأس بالجامـد) واصاله عـدم كونه مائعا لا يثبت كونه جامـدا الا بناء على الأصل المثبت , وهـذا بخلاف اصاله عدم كونه جامدا فأنها يترتب عليها الاثر لأن موضوع المنع هو الاحتقان وعدم كونه جامدا .

هـذا كله اذا قلنا بهـذه النظريه التى تقول بخروج العنوان الوجودى بالتخصـيص من دليل العام يوجب تعنون العام بعنوان عدمى , وامـا اذا قلنـا بأنه لا يتعنون بعنوان عـدمى وانما يتعنون بعنوان وجودى مضاد لما خرج بالتخصـيص كما لو خرج الفاسق من العام فـأن العـام يتعنـون بعنـوان العـادل , وفى محـل كلامنـا يخرج الجامـد بالتخصـيص فيتعنـون العـام بعنوان المـائع , فيكون موضوع المفطريه هو الاحتقـان بالمـائع , وحينئـذ لاـ يمكن احراز ان هـذا الاحتقان(الفرد المشـكوك) هو احتقان بالمائع , ففرق بين ما يكون الموضوع هو غير الجامـد حيث يمكن احرازه بضم الاصل الى الوجـدان, وبين ما يكون موضوعها هو الاحتقان بالمائع فلا يمكن احرازه , لأن الشـبهه موضوعيه ولا يجوز التمسك بالعام فيها , وحينئـذ نرجع الى الاصول العمليه والجواز كما ذكر السـيد الماتن .

وقد ذكر هذا الكلام السيد الخوئى (قد)

ومـا نقوله هو انه بنـاء على انصـراف الاحتقـان الى خصوص المائع واختصاص صـحيحه البزنطى بالمائع فقط بحيث لو بقينا نحن وهذه الصـحيحه نقول بأنها لا تشـمل الجامد , فما ذكره (قد) يكون كلاما تاما أى ان الحكم بالجواز يكون صـحيحا لأننا نشـك فى صدق المفطر على هذا , وقلنا بأن الاقرب هو الانصراف .

ص: ۳۲۶

واما بناء على الرأى الاخر (عدم الانصراف وان خروج الجامد يكون بدليل) فحيث ان هذا الدليل منفصل, لأن الدليل هو موثقه ابن فضال وهى دليل منفصل عن صحيحه البزنطى .

فحينئذ نقول ان كانت الشبهه مفهوميه كما لو شككنا به بأعتبار الشك بمفهوم الجامد والمائع لعدم وضوح مفهوم الجامد ومفهوم المائع ونشك فى انه هل له مفهوم واسع يشمل الفرد المشكوك او ان مفهومه ضيق لا يشمل الفرد المشكوك , حينئذ يجوز التمسك بالعام فى الشبهه المفهوميه فيما لو كان المخصص مخصصا منفصلا كما هو المفروض فى محل الكلام , ومعنى ذلك هو اننا نلتزم بعدم الجواز وبالمفطريه تمسكا بصحيحه البزنطى, لأن الخارج منها هو عباره عن الجامد ونحن نشك فى هذا الفرد لكن شكنا بنحو الشبهه المفهوميه فيجوز التمسك بالعام فى هذا الفرد المشكوك , نعم اذا كان المخصص متصلا يسرى الاجمال من الخاص الى العام فيمنع من التمسك بالدليل لكن هذا المخصص منفصل فيجوز التمسك حينئذ بالعام فى محل الكلام .

واما اذا كانت الشبهه مصداقيه فحينئذ يصح ما ذكره السيد الخوئى (قد) من انه يمكن احراز موضوع المفطريه (موضوع صحيحه البزنطى) بضم الاصل الى الوجدان .

الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ٦٨, العاشر : تعمد القئ. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ٦٨,العاشر : تعمد القئ.

الذى نقوله فى هذه المسأله (٦٨) هو ان الصحيح تاره يكون خروج الجامد من دليل المنع (صحيحه البزنطى) خروجا تخصصيا , أى ان الدليل اساسا لا يشمل الجامد ومختص بالمائع, واخرى يكون خروجه بالتخصيص بأعتبار الموثقه المتقدمه التى تقول لا بأس بالجامد ولولاها لألتزمنا بالمنع حتى بالجامد, لأن صحيحه البزنطى تشمل الجامد والمائع ,وعلى القول بالأول كما هو الظاهر والصحيح حينئذ تكون فتوى الماتن واضحه (الظاهر جواز الاحتقان بما يشك فى كونه جامدا أو مائعا) (١) وذلك لعدم احراز تحقق موضوع المنع فى هذا الفرد لأن موضوع المنع هو الاحتقان بالمائع , ونحن لا نحرز تحقق هذا الموضوع فى الفرد المشكوك وحينئذ نرجع الى البراءه بلا اشكال ولا يجوز الرجوع الى دليل المنع لأن هذا تمسك بالدليل(العام) فى الشبهه المصداقيه له وهو غير جائز لأن التمسك بالدليل لأثبات حكمه فرع تحقق موضوعه , فالدليل الدال على حرمه الخمر اذا اردنا تطبيقه على فرد لابد من احراز كونه خمرا لكى نتسمك بالدليل لأثبات الحرمه فيه ,ومع الشك بأن هذا خمر او ماء لا يمكن التمسك بالدليل لأثبات حرمته , لأنه شبهه مصداقيه للدليل .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٦، ط ج.

واما على الرأى الاخر الذى يقول بأن الخروج خروج تخصيصى فالظاهر ان الفتوى تتغير الى عدم جواز الاحتقان بهذا الفرد

المشكوك, وحينئذ نقول ان كانت الشبهه مفهوميه كما لو شككنا به بأعتبار الشك بمفهوم الجامد والمائع لعدم وضوح مفهوم الجامد ومفهوم المائع ونشك فى انه هل له مفهوم واسع يشمل الفرد المشكوك او ان مفهومه ضيق لا يشمل الفرد المشكوك , حينئذ يجوز التمسک بالعام فى الشبهه المفهوميه فيما لو كان المخصص مخصصا منفصلا كما هو المفروض فى محل الكلام (موثقه ابن فضال), ومعنى ذلک هو اننا نلتزم بعدم الجواز وبالمفطريه تمسكا بصحيحه البزنطى, لأن الخارج منها هو عباره عن الجامد ونحن نشك فى هذا الفرد لكن شكنا بنحو الشبهه المفهوميه فيجوز التمسک بالعام فى هذا الفرد المشكوك , نعم اذا كان المخصص متصلا يسرى الاجمال من الخاص الى العام فيمنع من التمسک بالدليل لكن هذا المخصص منفصل فيجوز التمسک حينئذ بالعام فى محل الكلام .

واما اذا كانت الشبهه مصداقيه فالظاهر انه لا يجوز الاحتقان بهذا الفرد المشكوك ايضا و يصح ما ذكره السيد الخوئى (قد) (۱) من انه يمكن احراز موضوع المفطريه (موضوع صحيحه البزنطى) بضم الاصل الى الوجدان كما تقدم .

ومن هنا لعل السيد الماتن يبنى على الرأى الاول الذى يرى ان الجامد اساسا غير داخل فى صحيحه البزنطى وان موضوع المنع هو الاحتقان بالمائع .

قال السيد الماتن فى ذيل هذه المسأله (وإن كان الأحوط تركه)

والظاهر ان هذا الاحتياط من جهه احتمال عدم الانصراف وان الاحتقان يشمل الجامد والمائع .

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۳۰.

قال الماتن

(العاشر : تعمد القئوإن كان للضروره، من رفع مرض، أو نحوه . ولا بأس بما كان سهوا، أو من غير اختيار. والمدار على الصدق العرفى، فخروج مثل النواه، أو الدود لا يعد منه)

الظاهر ان مفطريه تعمد القيء هو الرأى المشهور بين الاصحاب شهره عظيمه ,كما فى الجواهر بل اجماع المتأخرين عليه, بل حُكى عن الخلاف والغنيه ,والمنتهى للعلامه, دعوى الاجماع عليه , والروايات التى يمكن الاستدلال بها عديده منها :-

الروايه الاولى: صحيحه الحلبى ، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه) (١)

المراد بذرعه سبقه القيء والروايه واضحه فى انها تفرق بين القيء والتقيؤ أى تعمد القيء حيث ان القيء لا يوجب الافطار بينما التقيؤ يوجبه .

الروايه الثانيه: صحيحه الحلبى ،(عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتم صومه) (٢)

الروايه الثالثه: موثقه سماعه (قال : سألته عن القيء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث .) (٣) وتعبير القيء فى الروايه اعم من العمدى وغير العمدى ولذا قسمه عليه السلام قسمين وحكم بالمفطريه فيما اذا كان من قسم العمدى والذى عبر عنه بقوله (يكره نفسه عليه)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٦, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢٩, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢٩, ح٣, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢٩, ح٥, ط آل البيت.

الروايه الرابعه: مسعده بن صدقه (عن أبی عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (١)

الروايه الخامسه :روايه علی بن جعفر فی كتابه عن أخيه، (قال : سألته عن الرجل يستاك وهو صائم فيقیء، ما عليه ؟ قال : إن كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه، وإن لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شیء) (٢)

وهی(الروايات) صريحه جدا فی التفريق بين القیء والتقيؤ , فالقیء هو ما تعبر عنه الروايات بذرعه او سبقه او غلبه وهكذا .

وفی المقابل حُكی عن السيد المرتضی (قد) انه حكی عن قوم من اصحابنا ان تعمد القیء ينقض الصوم ولا يبطله وجعله اشبه ,

ووافقه الشيخ ابن ادريس فی السرائر علی ذلك , ويستدل لهذا القول (عدم المفطريه) :-

اولا : بالأصل .

ثانيا :بعموم الحصر لما تقدم فی صحيحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء .)

وليس منها تعمد القیء وهذا يعنی انه لا يبطل الصوم .

ثالثا: اطلاق صحيحه عبدالله بن ميمون ،(عن أبی عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) قال : ثلاثه لا يفطرن الصائم : القیء، والاحتلام، والحجامه . . الحديث) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٨٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح٦, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٨٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح ١٠, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٨٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح٨, ط آل البيت.

رابعا: ان الصوم هو الامساك عما يصل الى الجوف لا عما يخرج منه والقيء يخرج من الجوف .

هـذه هي الامور التي يمكن ان يستدل بها على القول الثاني (عـدم المفطريه) ومن هنا ذكر بعض من قال بهـذا القول انه لهـذه الادله لابـد من حمل النصوص السابقه على الحرمه التكليفيه او الكراهه , فالـذي يتعمد القيء يكون صومه صحيحا وان كان قد فعل حراما او مكروها .

وقـد اجابوا عن كل هـذه الادله بأن هناك روايات تامه سندا ودلاله تدل على الافطار والفساد؛ وحينئذ لا مجال للرجوع للأصل لأنه لا تصل النوبه اليه مع وجود الدليل ؛ ولا اشكال في رفع اليد عن عموم الحصر في صحيحه محمد بن مسلم بمقدار ما يدل عليه الـدليل كمـا في غير القيء من المفطرات ؛ اما ما ذُكر من ان الصوم هو عباره عن الامساك عما يـدخل الجوف لا ما يخرج منه قـالوا بـأنه اجتهـاد في مقابـل النص (الادله السابقه) حيث انها نص في ان تعمـد القيء مبطل للصوم بالرغم من انه يخرج من الجوف ؛ واما اطلاق صحيحه عبـدالله بن ميمون القـداح فقالوا يمكن تقييـدها بالأدله السابقه لأن الروايه تقول (ثلاثه لا يفطرن الصائم : القيء) والقيء اعم من التعمد وغير التعمد ,فتحمل هذه الروايه على حاله القيء غير العمدي .

واما ما نقله السيد عن قوم من اصحابنا فبناء على قراءه العباره (انه ينقض الصوم ولا يبطله) فأن تفسيرها مشكل, لأن النقض هو البطلان ولـذا يحتمل فيها قراءه اخرى وهي انه (ينقص الصوم ولا يبطله) أي بالصاد, وحينئـذ يكون معقولا أي انه لا يبطل الصوم وان كان يؤثر في مرتبه من مراتبه .

ص: ٣٣١

وحينئذ يجاب بأن النصوص السابقه صريحه بالفساد والبطلان فكيف يمكن الالتزام بعدمه ؛ ومن هنا يظهر بأنه لا وجه لحمل تلك النصوص على الحرمه التكليفيه كما ذكروه فى كلماتهم , خصوصا ان تلك النصوص تصرح بلزوم القضاء وتصرح بأنه افطر , فكيف يمكن حملها على الحرمه التكليفيه المحضه مع الالتزام بصحه الصوم وعدم فساده ؟

ومن هنا يظهر ان الصحيح فى محل الكلام وفاقا للمشهور شهره عظيمه ان تعمد القىء احد المفطرات .

قال الماتن

(وإن كان للضروره، من رفع مرض، أو نحوه)

أى انه مضطر لأختياره فهو يكون مبطلا للصوم ايضا وذلك لأطلاق الادله لحاله الضروره وغيرها , فالضروره يمكن ان ترفع الحكم التكليفى لكنها لا ترفع حكم المبطليه والفساد , فأطلاق الادله يقتضى الحكم بالمبطليه حتى فى حالات الضروره كما لو تمرض فأضطر الى التقيؤ وتعمده أى انه صدر منه لأجل رفع المرض والضرر, وهذا كما لو اضطر الى بيع الدار فأن بيعه يكون صحيحا , وفى محل الكلام اضطر الى تعمد القىء فيترتب عليه الحكم الشرعى وهو فساد الصوم.

هذا الكلام بناء على كون الاضطرار بهذا المعنى المذكور, اما بناء على كون موجبا لسلب الاختيار و صدور الفعل منه بلا اختيار فأنه لا يكون مفطرا بلا اشكال كما سيأتى الكلام عنه ان شاء الله .

قال الماتن

(ولا بأس بما كان سهوا، أو من غير اختيار.)

وقوله من غير اختيار واضح فى كونه غير موجب لفساد الصوم, لأن النصوص السابقه صريحه فى كون المفطر هو التقيؤ (أى ما وقع عن اختيار وعمد) بل تصرح النصوص فى انه اذا غلبه او ذرعه فأنه لا يوجب البطلان ؛ والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق واضح فهناك يصدر منه الفعل بأختياره (كما لو باع الدار بأختياره لكن لأجل دفع الضرر) ويتعمد القىء ويكره نفسه عليه بأختياره لكن لأجل دفع الضرر وهو يوجب بطلان الصوم وان كان يوجب رفع الحكم التكليفى(الحرمه) , اما اذا كان القىء من غير اختيار كما لو سبقه فتقىء فأنه لا يشمله الدليل ولا يدل على فساد الصوم به .

هذا بالنسبه الى القيء من غير اختيار اما بالنسبه الى ما صدر منه سهوا والمراد به انه صدر منه مع اختياره متعمدا واكره نفسه على ذلك لكنه كان ساهيا عن الصوم, ولا يعلم بأنه صائم وهذا الفرض بالنظره الاوليه تكون الروايات السابقه شامله له لأن العنوان الوارد فی النصوص هو التقيؤ (تعمد القيء) والمفروض ان هذا الصائم تعمد القيء , فلا نستطيع ان نخرج هذا الفرد عن النصوص السابقه , لأن جميع العناوين السابقه فی الروايات التی تقتضی البطلان متحققه فی محل الكلام ؛ نعم يمكن اخراجه عن حكم البطلان لما سيأتی بحثه مفصلا من ان مفطريه المفطرات انما تكون مع العمد , وليس المقصود العمد للفعل وانما المقصود العمد للإفطار وهو غير متحقق فی المقام لأن المفروض ان هذا الصائم ساهٍ عن الصوم وان كان متعمدا للقيء وصدر عنه عن عمد , بل لو كان جاهلا بالمفطريه او معتقدا بعدمها وتعمد القيء لا يكون متعمدا للإفطار ايضا, وهذا ما سيأتی بحثه من ان المفطر انما يكون مفطرا فی حاله تعمد الافطار الذی لا يتحقق لا فی حاله النسيان ولا فی حاله الجهل ولا فی حاله اعتقاد عدم المفطريه .

والظاهر ان المقصود بقول الماتن (ولا بأس بما كان سهوا)انه سها عن كونه صائما فلا يكون مفطرا .

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ.

قال الماتن

(والمدار على الصدق العرفی، فخروج مثل النواه، أو الدود لا يعد منه) (١) [١]وكذا خروج الاشياء التی تدخل المعده ثم تخرج منها كالدرهم وامثال ذلك وهذا واضح, بأعتبار ان القیء لا يصدق على خروج مثل الدود والنواه والدرهم , وعلى فرض الشك فی صدق القیء على امثال هذه الموارد فحينئذ نرجع الى البراءه , فعلى كل التقادير يحكم بصحه الصوم وعدم البطلان .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج٣، ص٥٧٧، ط ج.

قال الماتن

مسأله ٦٩ :(لو خرج بالتجشّؤ شیء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً) (١) [٢]

هذا هو الفرع الاول من هذه المسأله والفرض فيه هو عدم وصول ما خرج بالتجشؤ الى فضاء الفم, ويفهم ذلك من قوله فی الفرع الثانی (ولو وصل) وهو يعنی انه فرض عدم الوصول فی الفرض الاول حيث انه قال (ولو وصل إلى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه وعليه القضاء والكفاره، بل تجب كفاره الجمع إذا كان حراماً من جهه خباثته أو غيرها) كما لو كان مغصوبا مثلا او حتى لو كان حراما من جهه كونه من الخبائث , وحينئذ يكون قد افطر على حرام ومن افطر على حرام فعليه كفاره الجمع .

امـا الكلام فى الفرع الاول (ما لم يصل الى فضاء الفم ونزل الى المعـده مره اخرى) فقـد ذكر (قـد) بأنه لم يكن مفسـدا للصوم والسـر فى ذلـك هو ان المفروض فى هـذا المسـأله هو عـدم الاختيـار فى النزول الى المعـده , وحينئـذ يكون عـدم الفسـاد على القاعده , فأن مع عدم الاختيار لا يفسد الصوم حتى مع افتراض صدق الاكل ,مع ان صدق الاكل عليه ممنوع وليس مسـلما لعدم وصوله الى فضاء الفم .

ونفس الكلام يقال فى الخروج _ لأنه قـد يقال بأنه يصـدق عليه القىء حينئذ _ فأنه لا يصدق القىء عليه وهو ممنوع ايضا لعدم خروج شـىء من الجوف , ومع ذلك حتى على فرض صـدق القىء فأن حكمه عدم الفساد لأن المفروض هو عدم الاختيار وهو يؤدى الى الالتزام بعدم الفساد حتى لو صدق الاكل على النزول وصدق القىء على الخروج .

ص: ٣٣٤

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٧، ط ج.

ومضافا الی وضوح هـذا المطلب وانه حکم علی طبق القاعده فأن هناک بعض الروایات التی یمکن ان تکون داله علی ذلک من قبیل

صحیحه محمد بن مسلم قال (: سئل أبوجعفر (علیه السلام) عن القلس، یفطر الصائم ؟ قال : لا .) (۱)

والقلس یعنی التجشؤ والروایه الثانیه هی موثقه عمار بن موسـی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن الرجل یخرج من جوفه القلس حتی یبلغ الحلق ثم یرجع إلی جوفه وهو صائم ؟ قال : لیس بشیء .) (۲)

وهی واضـحه بـأن القلس لم یصـل الی فضـاء الفم وانما الی الحلق ثم نزل والظاهر من هـذا ان النزول نزولا قهریا ولیس اختیاریا فتدل علی عدم البأس فیه وعدم کونه مفسدا وقلنا بأن هذا علی القاعده .

الفرع الثانی

مـا اذا وصـل الی فضـاء الفم فبلعه اختیـارا , والمعروف بین الفقهاء فی هـذا الفرع هو فساد الصوم ووجوب القضاء, وهـذا المورد کأنه مورد اتفاقهم بل ادعی علیه الاجماع کما فی الغنیه , نعم اختلفوا فی وجوب الکفاره وعدمه .

لکن الظاهر بل یتعین ان یکون هـذا الحکم (فساد الصوم ووجوب القضاء) مبنی علی دعوی صدق الاکل علی انزاله الی المعده مره اخری فإذا ابتلعه اختیارا فکأنه اکل متعمدا .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۹۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۰, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۹۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۰, ح ۲, ط آل البیت.

وصدق الاكل فى محل الكلام مبنى على مسأله تقدم البحث فيها وهى ان الاكل هل يختص بما يدخل الى المعده عن طريق الفم من خارج الجسد او يشمل ما يدخل المعده عن طريق الفم ولو كان من داخل الجسد كالبصاق, والتجشؤ الذى هو محل الكلام .

والذى يبدو ان هذا الاتفاق او الشهره على بطلان الصوم ووجوب القضاء بذلك, مبنى على افتراض صدق الاكل فى محل الكلام, وان عنوان الاكل لا يشترط فيه الدخول من خارج الجسد وانما يصدق الاكل حتى على ما تولد داخل الجسد , وحينئذ تكون المسأله واضحه, فأن البطلان والقضاء يكون على طبق القاعده, بل حتى وجوب الكفاره يكون كذلك .

والظاهر ان الفقهاء ادرجوا هذا المورد فى تعمد الاكل ليكون من المفطرات بلا اشكال , وان هذا الحكم متوقف على ذلك والا فأن هناك روايه صحيحه معتبره صريحه بأن ما يخرج من الفم ويزدرده فأنه لا يبطل الصوم , والفقهاء بالرغم من ذلك (وجود هذه الروايه) التزموا بالفساد ووجوب القضاء .

والروايه التى تعارض ما ذهب اليه المشهور هى صحيحه عبدالله بن سنان (قال : سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشىء من الطعام، أيفطره ذلك ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال : لا يفطره ذلك) (۱)

ومحل الشاهد فى الروايه هو قوله (فان ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال : لا يفطره ذلك) فأنه صريح فى معارضه فتوى المشهور ومن هنا يقع الكلام فى كيفيه الجمع بين ما استند اليه المشهور فى فتواه (ادله مفطريه الاكل) وبين هذه الصحيحه .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۹, ح ۱, ط آل البيت.

فأنه يقع التعارض بين هذه الادله _ بعد فرض صدق الاكل فى محل الكلام _ وبين هذه الصحيحه , لأن موردهما واحد, وهو ما يخرج من الطعام بالتجشؤ ويصل الى فضاء الفم ثم يزدرده الصائم عمدا وبأختياره , فأن تلك الادله تقول بأن هذا اكل عمدى ويوجب البطلان, وهذه الصحيحه تقول بأنه لا بأس به .

الشيخ الطوسى حمل الازدراد فى الروايه على الازدراد نسيانا , وحينئذ يصدق عليه الاكل الا انه نسيانا وليس عمديا , ويكون حكم الصحيحه بعدم البأس على القاعده , وذكر بأن الموجب لحمل الروايه على النسيان هو ما تقدم من الادله وكأنه يشير الى ادله مفطريه الاكل عمدا .

وهناك حمل للصحيحه بأن المراد بالازدراد هو الازدراد القهرى وهو يرفع التعارض بين الدليلين وذلك لأن المبطل هو الاكل العمدى الاختيارى ,اما الاكل الصادر قهرا فهو لا يوجب البطلان , وقالوا بأن هذا هو الغالب فى الازدراد ولو لأجل نفره الطبع عن ابتلاع ما يخرج من الجوف بالتجشؤ , فتحمل الصحيحه على عدم الاختيار وبذلك يُجمع بين الدليلين .

وذكر بعضهم للجمع بين الدليلين أن نفسر اللسان فى الصحيحه حيث تقول (أن صار على لسانه) بأصل اللسان المتصل بالحلق , وبعباره اخرى أن الصحيحه تريد ان تقول بأن الطعام لم يصل الى فضاء الفم .

وهناك جمع اخر بين الدليلين ذُكر فى بعض الكلمات وحاصله:-

ان يقال بأن التعارض يقع بين اطلاق الصحيحه, واطلاق ما دل على مفطريه الاكل عمدا _ وهذا كله بناء على صدق الاكل فى محل الكلام _ والنسبه بين الاطلاقين هى العموم الخصوص من وجه , بأعتبار ان الصحيحه بأطلاقها تشمل محل الكلام (الازدراد العمدى الاختيارى) ,ومورد افتراقها عن الادله هو الازدراد غير الاختيارى .

واما ما دل على مفطريه الاكل تعمدا فأنه يدل على شمول محل الكلام بالإطلاق ايضا , وله مورد افتراق وهو الاكل الذى يأتى من خارج الجسد وينزل الى الجوف .

ومن هنا يظهر ان محل الكلام (الازدراد الاختيارى لما يخرج بالتجشؤ من داخل الجوف) هو ماده الاجتماع لهذين الدليلين , فالصحيحه تدل على عدم المفطريه فيه, وما دل على مفطريه الاكل عمدا تدل على المفطريه, وحينئذ يقال بإمكان ترجيح ادله المفطريه على الصحيحه بأعتبار انها موافقه للكتاب (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ) (١) مما تدل على عدم جواز الاكل بعد طلوع الفجر (حيث ان المفروض ان ما يخرج بالتجشؤ اكل) .

وهذا الجمع يتوقف على اثبات امرين الاول؛ اطلاق الصحيحه وعدم اختصاصها بالازدراد الاختيارى, والا لكانت النسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق , وليس العموم والخصوص من وجه ؛ وثانيا؛ يتوقف على اطلاق ما دل على مفطريه الاكل عمدا , والاـ فإذا استشكلنا فى شمول الاكل لمحل الكلام وقلنا بأختصاص الاكل مفهوما بما يدخل الى المعده عن طريق الفم من خارج الجسد , فحينئذ لا تعارض بين تلك الروايه وبين الادله .

لأن الصحيحه تقول لابأس بأبتلاع ما يخرج من المعده بالتجشؤ عمدا , وتلك الروايات تقول ان الاكل عمدا يبطل الصوم , والمفروض ان المقصود بالأكل هو ما يدخل الى المعده عن طريق الفم من خارج الجسد .

وبهذا يتبين ان المسأله متوقفه على تماميه الاطلاقين, والحال ان كل منهما قابل للتأمل , اما ان اطلاق الصحيحه قابل للتأمل فبأعتبار ان الظاهر منها هو الازدراد الاختيارى فقوله (ازدرده) فعل؛ والظاهر منه كما هو الحال فى سائر الافعال التى تنسب الى الاشخاص فأن الظاهر منها هو الاختيار , كما لو قلنا (قام , قعد , جلس , غير ذلك) فالظاهر منها هو صدور هذه الافعال من الفاعل بالاختيار , وكونه صدر منه قهرا يحتاج الى بيان , مضافا الى ذلك فأن الصحيحه تقول بأنه (صار على لسانه) وان مثل هذا المورد يكون الازدراد فيه اختياريا عاده , والازدراد القهرى الذى يقال بأنه حاله غالبه فى التجشؤ هو لما لم يصل الى لسانه (فضاء الفم)؛ وحينئذ لا يبعد ان تكون الصحيحه مختصه بالازدراد الاختيارى فلا يتم هذا الوجه الذى ذُكر, لأنه يتوقف على افتراض الاطلاق فى الصحيحه .

١- بقره/سوره٢، آیه١٨٧.

واما اطلاق ما دل على مفطريه الاكل عمدا فانه مبنى على تحقيق ان الاكل ما ذا يراد به مفهوما؟ هل يختص بما يدخل الى المعده من خارج الجسد ؟ او يشمل حتى ما يدخل اليها من داخل الجسد ؟

والذى نقوله هو عدم الوضوح فى صدق الاكل فى محل الكلام , مع امكان ان يقال بأن نفس الصحيحه يمكن ان يستأنس بها فى هذا المطلب , فالظاهر انها عندما تقول (قال : لا يفطره ذلک) انها تريد ان تحكم على القاعده ,وهذا لا يكون الا اذا قلنا بعدم صدق الاكل عليه , والا فإذا قلنا بصدق الاكل عليه فأن الروايه تكون مخصصه للقاعده, ويكون الحكم على خلاف القاعده حينئذ , والحقيقه انه لا يبعد ان يكون فحوى الروايه ولسانها هو انه ليس عليه شىء ولم يفعل شيئا (أى ان عدم المفطريه على القاعده) وهذا لا يصدق الا اذا قلنا بأنه لا يصدق الاكل فى محل الكلام, والا فلو صدق الاكل تكون جميع الادله السابقه شامله له وداله على مفطريته, فلا وضوح للأطلاق لهذه الروايه , ومن هنا يكون الجمع ايضا غير تام لهذين الدليلين ,

وقد تقدم الكلام عما يبقى فى الاسنان من بقايا الطعام, لكنه خارج عن محل الكلام لأنه يعتبر من الاكل الذى يدخل المعده من خارج الجسد, غايه الامر انه تأخر عن ابتلاعه , فلو قلنا بصدق الاكل هناک لا يُنقض علينا بأنه لابد ان يصدق هنا , وذلک لوجود الفرق بينهما.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ. مسأله ٦٩ :(لو خرج بالتجشّؤ شىء ثمّ نزل) بحث الفقه

ص: ٣٣٩

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيئ. مسأله ۶۹ :(لو خرج بالتجشّؤ شيء ثمّ نزل)

قلنا بأن الوجوه الثلاثه السابقه _ حمل الصحيحه على ان المقصود باللسان هو طرف اللسان من الداخل ؛ وحملها على وقوع الازدراد نسيانا ؛ وحملها على وقوعه قهرا _ خلاف الظاهر؛ ولعلها ليس بأولى من ان نعكس الكلام ونتصرف فى دليل مفطريه الاكل اختيارا, بأن يحمل ما دل على مفطريه الاكل اختيارا على الاكل المتعارف وهو ما يدخل الفم وينزل الى الجوف من خارج الجسد, وتبقى الصحيحه ناظره الى الاكل غير المتعارف فيرتفع التعارض , فالتصرف بالصحيحه بهذا الشكل ليس بأولى من التصرف بأدله مفطريه الاكل اختيارا .

واما الوجه الاخير(الرابع) فأنه مبنى على تسليم الاطلاق فى كل منهما وقلنا بأنه فى كل منهما محل تأمل .

وحينئذ ان قلنا بأن الصحيحه مختصه بالازدراد العمدى فأن النسبه ستكون هى العموم والخصوص المطلق _ وليس العموم والخصوص من وجه كما اُدعى فى الوجه الرابع _ لأن الصحيحه مختصه بالازدراد العمدى لما يخرج من الجوف , وما دل على مفطريه الاكل اختيارا يدل على مفطريه الاكل الاعم مما يدخل الجوف من خارج الجسد او ما يدخله من داخل الجسد , فتكون الصحيحه اخص مطلقا من ادله المفطريه وحينئذ ينبغى حمل ادله المفطريه بعد التخصيص على الأكل العمدى المتعارف(الذى يدخل الجوف من خارج الجسد) .

ثم يتمسك بالصحيحه فى محل الكلام لأثبات عدم البأس , هذا الكلام على فرض منع اطلاق الصحيحه , اما على فرض منع اطلاق ادله المفطريه فأن الامر يكون اوضح لأنه سوف يختص كل منهما بموضوع خاص به ولا تعارض بينهما ,فالصحيحه مختصه بالازدراد لما يخرج من الجوف , وادله مفطريه الاكل مختصه بما يدخل الجوف من خارج الجسد .

ص: ۳۴۰

قد يقال بأن الصحيحه تسقط عن الاعتبار بأعراض المشهور , وقد ذكرنا ان المشهور بل المدعى عليه الاجماع هو المفطريه فى محل الكلام ؛ فقد يقال بأن هذه الروايه صحيحه سندا وظاهره دلاله فى عدم المفطريه ومع ذلك ذهب المشهور او الجميع الى المفطريه, وهذا لا يكون الا مع أفتراض الاعراض عن هذه الروايه مع انها موجوده بمرأى ومسمع منهم (فهى موجوده فى الكتب الحديثيه المعروفه) ومع ذلك لم يعملوا بها وهذا يحقق الاعراض عنها ويوجب سقوطها عن الاعتبار .

اقول هذا الاعراض على تقديره لا يحل مشكله الالتزام بفتوى المشهور , لأنه وان قلنا بعدم امكان الاستدلال بها على عدم المفطريه فى محل الكلام , لكن ما هو الدليل عليها (المفطريه) ؟؟

فلا دليل سوى ما دل على مفطريه الاكل اختيارا ونحن نشكك بحسب الفرض فى شمول هذه الادله لمحل الكلام لأحتمال اختصاصها بما يدخل الى الجوف من خارج الجسد .

هذا هو ما تقتضيه الصناعه ولكن بالرغم من ذلك لابد من الاحتياط ولا يمكن الفتوى والالتزام بعدم المفطريه , فهو وان كانت

الصناعه تقتضی عدم المفطریه لکن ذهاب المشهور او المجمع علیه او المتفق علیه علی الاقل فیما یرتبط بالقضاء الذی یعنی المبطلیه والمفطریه , وحینئذ لابد من الالتزام بالمطفریه والمبطلیه علی نحو الاحتیاط الوجوبی.

قال الماتن

(وعلیه القضاء والکفاره) (۱) [۱]

اما وجوب الکفاره فأنه یکون علی القاعده لکن بناء علی صدق الاکل فی محل الکلام , لأنه حینئذ یکون تعمد الاکل, والظاهر انه یجب فیه القضاء والکفاره , والا فإذا شککنا فی صدق الاکل فی محل الکلام فحکم الکفاره یکون احتیاطیا ایضا , هذا بناء علی ان المشهور یری وجوب الکفاره , اما اذا قلنا بأنه لا یری ذلک وانما یری وجوب القضاء فقط, فحینئذ یمکن ان لا یُلتزم بالاحتیاط الوجوبی بالنسبه الی الکفاره , وان کان لابد من الالتزام به بالنسبه الی القضاء .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

ثم ترقی السید الماتن اکثر وحکم بوجوب کفاره الجمع (بل تجب کفاره الجمع إذا کان حراماً من جهه خباثته أو غیرها)

وهـذا الحکم مبنی علی مـا سـیأتی فی بحث الکفـارات من وجوب کفـاره الجمع فی کـل افطـار علی الحرام , فـإذا التزمنا بهـذه الکبری فأنه ینتج فی محل الکلام_ بعد فرض تحقق الصغری_ کفاره الجمع .

ولکن سـیأتی بأن هذه الکبری غیر تامه , فلا دلیل یدل علی ان کل افطار علی الحرام یوجب کفاره الجمع , فأن الادله دلت علی ان بعض المحرمـات التی نصت علیهـا تلـک الادله هی التی یوجب الافطار علیها کفاره الجمع , وسـیأتی الحـدیث عن ذلک ان شاء الله تعالی.

هـذا بالنسـبه الی الکبری اما الصـغری _علی فرض تسـلیم الکبری _ فمن قال بأن هذا الذی ابتلعه حرام لکی یصدق علیه الافطار علی الحرام , وما هو الدلیل علی ذلک ؟؟

المفروض ان یکون الـدلیل هو ان یقـال بـأن هـذا _ ما خرج من الجوف بالتجشؤ _ خبیث , وکل خبیث حرام ؛ وکل من هاتین المقدمتین _ الصـغری والکبری _ محل کلام ؛ فأما الصـغری (هذا خبیث) فناقش فیها السـید الخوئی بأن هذا خبیث بالنسبه الی غیر المتجشیء فأنه مما ینفر الطبع منه اما بالنسبه الی نفس المتجشئ فأنه لا یکون خبیثا .

وامـا الکـبری فیقـال انه لاـ دلیـل علی حرمه کـل خبیث , بحیث یکون کـل شـیء ینفر منه الطبع فهو حرام ؛ ومـا ذکر من الآـیه ا لشـریفه (وَیُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّبَاتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَآئِثَ) (1) لیس المقصـود بهـا مـا نتکلم عنه فی المقـام (مـا ینفر الطبع منه)؛ فلا الکبری مسلمه ولا الصغری, وعلیه فالالتزام بوجوب کفاره الجمع فی محل الکلام غیر تام.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۵۷.

قال الماتن

مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسد صومه إن کان الإخراج منحصرا فی القیء، وإن لم یکن منحصرا فیه لم یبطل إلاـ إذا اختار القیء مع إمکان الإخراج بغیره، ویشترط أن یکون مما یصدق القیء علی إخراجه، وأما لو کان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا) (۱) [۳]

کما لو ابتلع مالا للغیر وافترضنا أنه یجب علیه شرعا تسلیمه فی النهار الی صاحبه وانحصر طریق تسلیمه بالقیء , او نفترض بأنه ابتلع سماً فیجب علیه قیؤه فی النهار لدفع الضرر , حکم السید الماتن فی هذا المورد بفساد الصوم عند انحصار الاخراج بالقیء , وکأنه یرید ان القول بصحه الصوم اذا کان هناک طریق اخر للإخراج .

نعم اذا اختار طریق القیء مع امکان الاخراج بغیره فأنه لا اشکال فی بطلان صومه .

قال (قد) (ویشترط أن یکون مما یصدق القیء علی إخراجه، وأما لو کان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا)

هذا هو الشرط الثانی , فالشرط الاول عند السید الماتن هو ان یکون الاخراج منحصرا بالقیء والشرط الثانی هو ان یکون مما یصدق القیء علی اخرجه , اما لو لم یصدق القیء علی اخراجه فأنه لا یبطل الصوم کما قال (قد) (وأما لو کان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا)

ص: ۳۴۳

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

وعلى فرض تحقق هـذين الشـرطين (انحصـار الاخراج بالقىء و فرض صـدق القىء على هـذا الاخراج) فأنه سوف يقع التزاحم بين واجبين الاول وجوب الصوم والثانى وجوب القىء الذى ينشأ من وجوب تسليم مال الغير او وجوب دفع الضرر , وحينئذ فأن امتثـل الامـر بـالصوم فلازمه ان لا يقىء وبالتـالى سوف يخـالف وجوب القىء لأن الصوم لا يتحقق الا بالامتناع عن القىء ,وان امتثل الامر بالقىء فأنه سوف يعصى الامر بالصوم .

وفى باب التزاحم تاره نفترض ان وجوب القىء هو الاهم (كما لو افترضـنا بأنه يـدفع الضـرر الذى يؤدى الى الهلاك عن نفسـه فيكون اهم من وجوب الصوم) فحينئـذ لا امر بالصوم, ومع عدم الامر بالصوم يبطل ويفسد كما ذكر السـيد الماتن ؛ واذا افترضـنا ان وجوب الصوم اهم فحينئذ لا امر بالقىء , فأن صام ولم يتقيأ صح صومه لأن الصوم مأمور به , واذا تقىء يبطل صومه من جهه انه جاء بالمفطر .

واما اذا كانا متساويين فى الاهميه فأن العقل يحكم بتقييـد وجوب كل منهما بعـدم الاشـتغال بالآخر , فالصوم يكون واجبا اذا لم يشـتغل بـالقىء , والقىء يكون واجبـا ان لم يشـتغل بالصوم , وحينئـذ اذا لم يتقيأ يصـح صومه للأمر به بعـد تحقق شـرطه (عـدم الاشتغال بالقىء), واما اذا تقىء فحينئذ لا امر بالصوم لأنه مشروط بعدم الاشتغال بالقىء , ومع عدم الامر به لا يقع صحيحا , هذا ما تقتضيه القواعد الاصوليه فى باب التزاحم بقطع النظر عن مسأله الترتب .

واما اذا ادخلنا مسأله الترتب فى البين فحينئذ يمكن تصحيح الصوم حتى على فرض اهميه القىء فضلا عن حاله التساوى او اهميه الصوم , لكن ذلك بشرط ان لا يتقيأ لأنه اذا تقىء فأنه يكون قد ارتكب المفطر .

فيصح صومه عند عدم التقيؤ بالأمر الترتبى فى حاله ما اذا كان وجوب القيء اهم فأن الامر الترتبى يقول وان كان القيء اهم ووجب على المكلف امتثاله الا انه لو عصى ولم يصرف قدرته فى امتثال الاهم فأنه يأمر بالمهم .

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧٠ :(لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء,مسأله ٧٠ :(لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهارفسد صومه).

ظاهر عباره السيد الماتن ان نفس وجوب القيء عليه يفسد صومه, حتى وان لم يتقيأ وهذا ما فهمه المعلقون من هذه العباره , ومن هنا نقول ان تخريج هذه الفتوى له وجوه:-

الوجه الاول: ما اشرنا اليه من ادخال المقام فى باب التزاحم , وفى باب التزاحم تاره نفترض ان وجوب القيء هو الاهم (كما لو افترضنا بأنه يدفع الضرر الذى يؤدى الى الهلاك عن نفسه فيكون اهم من وجوب الصوم) فحينئذ لا امر بالصوم, ومع عدم الامر به يبطل ويفسد كما ذكر السيد الماتن ؛ واذا افترضنا ان وجوب الصوم اهم فحينئذ لا امر بالقيء , فأن صام ولم يتقيأ صح صومه لأن الصوم مأمور به , واذا تقيء يبطل صومه من جهه انه جاء بالمفطر .

واذا ادخلنا مسأله الترتب فى البين _ كما اجاب عن ذلك السيد الخوئى (قد) _ فحينئذ يمكن تصحيح الصوم حتى على فرض اهميه القيء فضلا عن حاله التساوى او اهميه الصوم , لكن ذلك بشرط ان لا يتقيأ لأنه اذا تقيء فأنه يكون قد ارتكب المفطر .

ص: ٣٤٥

فيصح صومه عند عدم التقيؤ بالأمر الترتبى فى حاله ما اذا كان وجوب القيء اهم فأن الامر الترتبى يقول وان كان القيء اهم ووجب على المكلف امتثاله الا انه لو عصى ولم يصرف قدرته فى امتثال الاهم فأنه يؤمر بالمهم .

اشكل السيد الخوئى [(١)] على نفسه واجاب بقوله ان فكره الترتب تكون معقوله فى الضدين الذين لها ثالث كالصلاه والازاله , فعندما تكون الازاله اهم يقال بأنه اذا عصى الازاله يؤمر بالصلاه , فإذا صلى وترك الازاله لا مانع من تصحيح الصلاه بالأمر الترتبى , واما الضدان اللذان لا ثالث لهما كالحركه والسكون, فأن فكره الترتب غير معقوله فيها لأن ترك احد الضدين يعنى تحقق الاخر , فأن ترك الحركه يعنى تحقق السكون, وترك السكون يعنى تحقق الحركه , فإذا كان عصيان احدهما يستلزم حصول الاخر فتعلق الامر بالآخر يكون من باب طلب الحاصل , وهو محال ,وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الواجبين المتضادين هما وجوب القيء ووجوب الصوم؛ فالصوم هو عباره عن وجوب الامساك عن القيء وسائر المفطرات , فالمكلف اذا ترك القيء يعنى انه صام واذا ترك الصوم (لم يمسك عن القيء) يعنى تقيء , اذن فترك كل منهما يحقق حصول الاخر ومعه لا يعقل الامر بالآخر لأنه طلب الحاصل وهو محال .

واجاب عنه (قد) بأن الواجب فى باب الصوم ليس هو مطلق الامساك وانما هو الامساك العبادى (بقصد القربه), وحينئذ يكون

الصـوم الـواجب والقيء الواجب من الضـدين الـذى لهمـا ثـالث (وهو الامسـاك غير التعبـدى) ,وحينئـذ لاـ يلزم بالأـمر بـالصوم (الامساك التعبـدى) عنـد ترك القيء طلب الحاصل , وعليه التزم (قـد) بإمكان تصـحيح الصوم بالأمر الترتبى ورد الوجه الاول الذى يمكن ان يكون مستند السيد الماتن فى فتواه ببطلان الصوم بمجرد افتراض وجوب القىء .

ص: ۳۴۶

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۳۹.

ظاهر هـذا الكلام (الاشكال والجواب) مبنى على ان الواجب هو القىء , فلاحظوا الصوم كواجب والقىء كواجب فوقع بينمها التزاحم ثم ترتب على ذلك الكلام الاخر من الاشكال والجواب المتقدم , ولكن الواجب فى بعض الحالات ليس هو القىء كما لو ابتلع مالاـ للغير , فأن الواجب الشرعى هو تسليم المال الى صاحبه, والقىء مقدمه لهذا الواجب , وحينئذ لا يأتى الاشكال المتقدم لكى نجيب عنه بما ذكره (قد) , وذلك لوضوح بأن تسليم المال الى صاحبه والصوم ليسا من الضدين اللذين لا ثالث لهما , فيمكن للمكلف ان لا يسلم المال الى صاحبه ولا يصوم , فلا يأتى اشكال انه لا يعقل الامر بالصوم لأنه من طلب الحاصل .

نعم اذا كان ما ابتلعه من قبيل السم يأتى هذا الكلام لأن السم يجب اخراجه (قيؤه) , ونفس الاخراج (القىء) يكون واجبا .

الوجه الثانى : ما فى المستمسك (لأن وجوب فعل القىء المفطر يمنع من التعبد بالإمساك عنه .) (١) أى انه لا يتأتى منه قصد القربه ويبطل الصوم من هذا الجهه , لأنه كيف يمكن ان يتقرب الى المولى بترك شىء امر به المولى ؟؟ فأن المولى فى مثل هذا المورد يبغض الترك (أى ترك التقيؤ) وحينئذ كيف يمكن للمكلف ان يتقرب به اليه ؟؟

ويلاحظ على هذا الوجه بأن الظاهر انه يتم فى بعض الموارد لا جميعها, فأنه يتم فى ما لو كان ما ابتلعه سما ونحوه مما يجب اخراجه بالتقيؤ , لأنه يقال بأن الواجب هو نفس القىء والاخراج ومع وجوبه ومبغوضيه تركه يقال كيف يتقرب المكلف الى المولى بما يبغضه (الامساك عن القىء وتركه) ؟؟ فيأتى الكلام المتقدم ويقال بأنه لا يتأتى منه قصد التقرب .

١- مستمسك العروه, السيد الحكيم, ج٨, ص ٣١٠.

وهـذا الوجه يكون تامـا فى هـذا المورد حتى على القول بـالترتب , لأـن الاـمر الترتبى بالصوم عنـد عصـيان الامر بالقىء لا يعنى سقـوط المبـادئ والاـراده عن الاـهم , أى ان الشـارع يبقى مريـدا للقىء من المكلـف, أى انه يغض تركه وحينئـذ كيـف يمكن للمكلف ان يتقرب بتركه والامساك عنه؟

وبهـذا يختلف محل الكلام عن مثل الازاله والصـلاه , ففى باب الازاله والصـلاه نقول يمكن التقرب بالصـلاه عنـد عصـيان الامر بالإزاله , اما فى المقام فأنه لا يمكن بالتقرب بالصوم عند عصيان الامر بالتقيؤ , بأعتبار ان اراده الازاله (الاهم) وعدم اراده ترك الازاله لا يمنع من التقرب بالصـلاه لأنه ليس مأخوذا فى الصلاه ,بخلاف محل الكلام فأن الصوم اُخذ فيه ترك القىء , فإذا كان ترك القىء مبغوضا يقال لا يمكن التقرب به فى الصوم لأنه كيف يتقرب بما هو مبغوض .

امـا الكلاـم فى الموارد الاخرى كما لو كان ما ابتلعه مغصوبا فالظاهر ان هـذا الوجه لا يتم لأن المكلف يتمكن من قصـد التقرب بالإمساک عن القىء ولا يأتى هـذا الوجه لأثبات بطلان الصوم لعـدم امكان التقرب به, وذلك لأن الواجب الشـرعى عندما يبتلع المغصوب هو رده الى صاحبه وليس القىء , والقىء مجرد مقـدمه لهذا الواجب, ونحن لا نؤمن بوجوب المقدمه شـرعا, فهى ان كانت واجبه فوجوبها عقلى(لابديه عقليه) لا شرعى .

وحينئـذ لاـ اشـكال فى حـاله عصـيان التكليف فى تسـليم المال الى صاحبه وقصـد التقرب بالإمساک عن القىء , وصـحه الصوم بـذلك, بـل يمكن ان يقـال بأن الشارع عنـد عصـيان التكليف فى تسـليم المال الى صاحبه يريـد ترك القىء لا انه يبغضه , لأنه بحسب الامر الترتبى يوجب الصوم عند عصيان التسليم

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧٠ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فســد صومه).
بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء,مسأله ٧٠ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهارفسد صومه).

الوجه الثانی : ما فی المستمسک (لأن وجوب فعل القیء المفطر یمنع من التعبـد بالإمساک عنه .) (١) أی انه لا یتأتی منه قصد القربه ویبطـل الصوم من هـذا الجهه , لأنـه کیف یمکن ان یتقرب الی المولی بترک شـیء امر به المولی ؟؟ فأن المولی فی مثل هذا المورد یبغض الترک (أی ترک التقیؤ) وحینئذ کیف یمکن للمکلف ان یتقرب به الیه ؟؟

ویلاحـظ علی هـذا الوجه بـأن الظـاهر انه یتم فی بعض الموارد لاـ جمیعها, فأنه یتم فی ما لو کان ما ابتلعه سـما ونحوه مما یجب اخراجه بالتقیؤ (أی ما حکم الشارع بوجوبه بعنوانه), لأنه یقال بأن الواجب هو نفس القیء والاخراج ومع وجوبه ومبغوضیه ترکه یقال کیف یتقرب المکلف الی المولی بما یبغضه (الامساک عن القیء وترکه) ؟؟ فیأتی الکلام المتقـدم ویقال بأنه لا یتأتی منه قصد التقرب .

وهـذا الوجه یکون تامـا فی هـذا المورد حتی علی القول بـالترتب , لأـن الاـمر الترتبی بالصوم عنـد عصـیان الامر بالقیء لا یعنی سقـوط المبـادئ والاـراده عن الاـهم , أی ان الشـارع یبقی مریـدا للقیء من المکلـف, أی انه یغض ترکه وحینئـذ کیـف یمکن للمکلف ان یتقرب بترکه والامساک عنه؟

واما لو کـان مـا ابتلعه لیس کـذلک بـأن کان ما یحکم الشارع بوجوبه عنوانا اخر یکون القیء والاخراج مقـدمه له فلا یتم هـذا الوجه لأـن مـا یریـده الشـارع ویبغض ترکه هو رد المال الی صاحبه ومن الواضـح ان المکلف بصومه لا یتقرب بترک الرد حتی یقـال کیف یمکن التقرب بمـا یبغضه الشـارع ولا یریـده, وانما یتقرب بترک القیء وهو مما یتأتی منه حتی فی فرض الانحصار, لأـن اراده الشـارع القیء حینئـذ ومبغوضـیه ترکه اراده غیریه مقـدمیه لتوقف الواجب علیه فهو یریـده بأعتباره یؤدی الی الواجب (فإذا بنی علی ترک الواجب فأن الشارع لا یریـد منه المقـدمه بـدون ذیها) ولـذا لا یوجـد ذلک فی فرض عدم الانحصار , ومن الواضـح ان مثـل هـذه الاـراده لاـ تمنع من التقرب بترک القیء والامسـاک عنه اذا عصـی الاهم, ومن هنا لا ینبغی الاشکال فی امکان التقرب بترک القیء (الصوم) وبالتالی فی امکان الامر به علی نحو الترتب ومنه یظهر ان الترتب انما ینفع لتصـحیح الصوم فی هذا القسم (فیما لو کان ما ابتلعه من المغصوب) دون القسم الاول (کما فی مثال السم) .

ص: ٣٤٩

١- مستمسک العروه, السید الحکیم, ج٨, ص ٣١٠.

الوجه الثالث: لتخریج فتوی السـید الماتن فی بطلان الصوم وان لم یتقیأ, هو ان یقال بأن فساد الصوم الذی حکم به السید الماتن انمـا هو من جهه الاخلاـل بـالنیه , باعتبـار ان المکلف عنـدما یکون عالما بأن ما ابتلعه فی اللیل یجب قیؤه نهارا, ولازم ذلک ان

یکون عازما علی القیء فی النهار او لیس عازما علی الامساک عن القیء فی النهار ؛ والصوم یعتبر فیه العزم علی الامساک عن القیء وسائر المفطرات, وعلی هذین التقدیرین یبطل الصوم لأنه یعتبر فیه العزم علی ترک القیء .

وجواب هذا الوجه واضح وهو انکار الملازمه , فأن علم الشخص بأن ما ابتلعه یجب علیه قیؤه فی النهار لا ینافی العزم علی ترک القیء فی النهار ولو عصیانا ؛ مضافا الی انه فی اصل المسأله لم یفرض العلم بوجوب القیء فی النهار فأنه قال (لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار) (۱) ولم یقل اذا ابتلع ما یعلم انه یجب قیؤه فی النهار , وحینئذ یکون انکار الملازمه اوضح لأنه لم نفرض علم هذا المکلف بأنه یجب علیه القیء فی النهار وانما الفرض انه ابتلع شیئا حکمه الواقعی انه یجب قیؤه فی النهار وحینئذ یتأتی منه العزم علی ترک القیء کما لو کان جاهلا بهذا الحکم الشرعی (وجوب القیء) فیصح منه الصوم .

نعم هناک فرض اخر سیأتی التعرض له وهو ما لو ابتلع ما کان یعلم بأنه سیقیئه فی النهار قهرا , فهنا یمکن دعوی الملازمه.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

وخلاصه هذا المسأله

تبين مما تقدم ان تخريج فتوى السيد الماتن بالفساد وان لم يتقيأ (فی هذه المسأله) ينحصر فی الوجه الثانی (الذی ذُكر فی المستمسك) لكن اذا كان ما ابتلعه مما يجب اخراجه شرعا بعنوانه دون ما اذا كان اخراجه مقدمه لما يحكم العقل بوجوبه , لأنه يمكن تصحيح الصوم فيه بفكره الترتب.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, (مسأله ٧١) : إذا أكل فی الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فی النهار منغير اختيار. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء,(مسأله ٧١) : إذا أكل فی الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فی النهار من

غير اختيار.

قال الماتن

مسأله ٧١) :(إذا أكل فی الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فی النهار من غير اختيار فالأحوط القضاء) (١)

الظاهر ان هذا الاحتياط احتياط وجوبی , ووجوب القضاء فی محل الكلام يمكن ان يستند الی احد وجهين:-

الاول : ان يقال ان التقيؤ فی النهار وان لم يكن اختياريا بحسب الفرض الا انه مستند الی مقدمه اختياريه, والاضطرار بالاختيار لا ينافی الاختيار, وحينئذ يصح العقاب عليه لأن مقدمته اختياريه , والميزان فی المفطريه هو العمد الذی يصحح القعاب وهو العمد المنتهی الی الاختيار , وليس العمد والاختيار فی زمان الفعل (فی حال الصوم), وبما ان هذا الميزان _ فی المفطريه _ متحقق فی المقام فأن الصوم يقع فاسدا , وهذا الوجه يفترض حصول القیء فی النهار ويكون القیء هو المفطر , ولا يجری هذا الوجه فی فرض عدم التقيؤ .

ص: ٣٥١

١- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج٣، ص٥٧٨، ط ج.

الثانی : وهو يُثبت البطلان حتی مع عدم صدور القیء منه (كما لو كان العلم مخالفا للواقع) .

وهذا الوجه يتلخص فی ما اشرنا اليه سابقا من دعوى وجود الملازمه بين العلم بأنه سيتقيأ وبين العزم علی القیء او علی الاقل عدم العزم علی تركه, وعلی كلا التقديرين يبطل الصوم لأن المعتبر فيه العزم علی ترك القیء, فيبطل الصوم من جهه الاخلال بالنيه وان لم يقع القیء خارجا .

وقد اجيب عن الوجه الاول بأن الظاهر من نصوص الباب خصوصا موثقه سماعه ان الميزان فى مفطريه القىء ليس هو العمد او الاختيار المصحح للعقاب, وانما هو العمد والاختيار حال الصوم , فإذا صدر منه الفعل قهرا فأنه لا يوجب البطلان حتى لو كانت مقدماته اختياريه , واذا كان مختارا حال الصوم بالفعل (فعل القىء) , فأن هذا القىء يكون مفطرا , ومن الواضح بأن هذا الميزان غير متحقق فى محل الكلام لأن القىء اذا صدر منه حال الصوم فأنه يصدر منه قهرا.

وقد ورد فى موثقه سماعه (قال : سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شىء يبدره فلا بأس، وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث .) (١)

ويظهر منها ــ من الشق الثانى (وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء) ــ ان الميزان فى المفطريه هو ما كان يكره نفسه عليه أى انه يكون مختارا فيه ,ويختار الاتيان, واما اذا لم يكن كذلك وانما صدر منه القىء قهرا فأنه يدخل فى الشق الاول من الروايه وهو قوله عليه السلام (إن كان شىء يبدره فلا بأس) اى انه ليس عليه شىء .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح٥, ط آل البيت.

وفی محل الکلام یصدر القیء من الصائم قهرا _ لا انه یکره نفسه علیه_ فیدخل فی الشق الاول .

فالظاهر من هذه الروایه وسائر الروایات الاخری فی الباب ان المیزان فی مفطریه القیء هو الاختیار حال الصوم ؛ ومن هنا یظهر ان اختیاریه التقیؤ باختیاریه مقدماته مسأله مسلمه ولا یمکن انکارها بمعنی ان التقیؤ الذی یصدر منه بأعتبار اختیاریه مقدماته یکون اختیاری مصحح للعقاب ولا اشکال فی هذا الکلام ولا نقاش فیه, وانما النقاش فی ان المستفاد من الادله ومن نصوص الباب , ان هذه الاختیاریه لیست هی المیزان فی المفطریه فهی مصححه للعقاب لکنها لیست هی المیزان فی المفطریه , هذا ما تقتضیه نصوص الباب , ولولا نصوص الباب لحکمنا بکون الاختیاریهِ المصححهِ للعقاب موجبةً للمفطریه .

وقد طُبق ذلک فی مسأله سابقه (مسأله ترک التخلیل) حیث ان ترک التخلیل یستلزم العلم بدخول بقایا الطعام الموجوده بین الاسنان فی النهار الی الجوف _ وهذه المسأله من قبیل ما نحن فیه غایه الامر ان هناک المفطر هو الاکل وفی المقام القیء _ وذکروا هناک انه اذا ترک التخلیل سیدخل الطعام الی جوفه فی النهار وحکموا علیه بوجوب التخلیل وبطلان الصوم عند ترکه , أی انهم حکموا بمفطریه دخول بقایا الطعام فی النهار بالرغم من انه دخول قهری ,وذلک لأن مقدماته اختیاریه , فکأن المیزان واحد وهو الاختیاریه المصححه للعقاب وهی توجب المفطریه فی باب التخلیل لعدم وجود نصوص تقول بأن المیزان هو ان یکون مختارا حال الصوم , ومن هنا یظهر ان المیزان فی المفطریه یختلف بأختلاف المفطرات , فالمیزان فی باب دخول الاکل الباقی فی الاسنان هو الاختیاریه المصححه للعقاب والمیزان فی باب القیء هو الاختیاریه حال الصوم (حال صدور الفعل) .

ص: ۳۵۳

وقد ذكر السيد الخوئى فى باب التخليل عكس ما ذكره فى المقام حيث انه ذكر هناك (بل لو دخل الحلق بعد ذلك ولو بغير اختياره كان مصداقا للافطار الاختيارى لانتهائه إلى المقدمه الاختياريه وهى ترك التخليل، إذ لا يعتبر الاختيار حال العمل) (۱) وحكم هناك بعدم صحه الصوم ووجوب القضاء ,اما فى المقام فقد حكم (قد) (۲) بصحه الصوم وقال بأعتبار الاختيار حال العمل .

هذا بالنسبه الى الوجه الاول؛ وجوابه الصحيح هو ان القىء وان صدر قهرا الا ان مقدماته اختياريه وهذا يعنى انه اختيارى لكن الميزان فى المفطريه ليست هى هذه الاختياريه لأن المستفاد من الادله هو ان الميزان الاختياريه حال العمل هو غير متحقق فى المقام لأن القىء صدر منه قهرا فلا يكون مفطرا .

اما الوجه الثانى فجوابه :-

ان المفطر فى محل الكلام هو القىء الاختيارى حال العمل , وما يعلمه المكلف عند اكل الطعام هو القىء القهرى فى النهار , وحينئذ يكون ما يعلمه المكلف (القىء القهرى) غير المفطر (القىء الاختيارى) , وحينئذ لا يصح ان نقول بأنه يعلم بصدور المفطر منه عند النهار لكى نقول بأن علمه بصدور المفطر منه بالنهار يلازم عزمه عليه (على الفعل او على الاقل على عدم عزمه على تركه) , ولا تأتى الملازمه المذكوره (الملازمه بين العلم بأنه سيتقيأ وبين العزم على القىء او على الاقل عدم العزم على تركه) لأن هذه الملازمه تأتى عندما يكون عالما بصدور المفطر منه بالنهار فنقول بأن هذا لا يجتمع مع العزم على تركه , والمعتبر فى صحه الصوم هو العزم على تركه؛ لكن محل الكلام لا يعلم بصدور المفطر وانما يعلم بصدور القىء القهرى وهو ليس مفطرا , وانما المفطر بناء على ما تقدم هو القىء الاختيارى حال الفعل , وهذا لا يعلمه المكلف , فلا تتم الملازمه المذكوره ومنه يتضح عدم تماميه كلا الوجهين لأثبات وجوب القضاء .

ص: ۳۵۴

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۱۰۲.
۲- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص ۲۴۰.

والحاصل ان الاقرب فی المقام هو صحه الصوم حتی اذا تقیأ فی النهار لأن التقیؤ القهری فی النهار لا یوجب فساد الصوم , نعم الاحوط هو القضاء لأحتمال ان یکون المفطر هو القیء حتی لو صدر قهرا اذا انتهی الی الاختیار _ لأحتمال ان یکون ا لمیزان فی القیء نفس المیزان فی الاکل _ بل الاحتیاط یجری حتی لو لم یتقیأ بأعتبار احتمال الملازمه المتقدمه بناء علی احتمال ان القیء کالأکل وان المیزان فی المفطریه فیه هو الاختیار المصحح للعقاب فهو یعلم انه سیصدر منه المفطر _بناء علی احتمال ان القیء کالأکل _ فتأتی الملازمه المتقدمه , أی ان هذا الاحتیاط یأتی بناء علی احتمال الملازمه وبناء علی ان القیء کالأکل , ولا بأس به فأن الاحتیاط حسن علی کل حال.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۲, ۷۳, ۷۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۲, ۷۳, ۷۴.

قال الماتن

مسأله ۷۲ :(إذا ظهر أثر القیء وأمكنه الحبس والمنع وجب، إذا لم یكن حرج وضرر(. (۱) [۱]

دلیل وجوب الحبس والمنع هو ان المکلف اذا لم یحبس ولم یمنع مع تمکنه منه وعدم لزوم الحرج والضرر ثم تقیأ فأنه یکون متعمدا للقیء, وحینئذ یکون هذا موجبا لبطلان صومه , ولعله یثبت علیه وجوب الکفاره ایضا فی الموارد التی تثبت فیها الکفاره کصوم شهر رمضان, نعم لا یثبت وجوب الحبس تکلیفا مطلقا, لأنه یثبت فی الوجوب المعین واما الصوم المستحب والوجوب غیر المعین فلا یثبت فیه الوجوب التکلیفی, ولا یبعد ان السید الماتن ناظر الی الحکم التکلیفی بقرینه التقیید بعدم الضرر والحرج, لان الفساد لا یندفع بالضرر والحرج , لأن الحرج والضرر لا یرفعان الحکم الوضعی وانما یرفعان الحکم التکلیفی .

ص: ۳۵۵

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۸، ط ج.

قال الماتن

مسأله ۷۳) : إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمكانه ولا یكون من القیء . ولو توقف إخراجه علی القیء سقط وجوبه، وصح صومه) (۱) [۲]

اما الکلام فی الفرع الاول (إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمكانه) فالظاهر ان مسأله اخراج الذباب مرتبطه بمسأله حرمه اکله وهناك وجوه للحرمه اما بأعتباره من الحشرات التی یحرم اکلها او بأعتبار انه من الخبائث , وبناء علی حرمته فإذا دخل الحلق وامکن اخراجه بدون القیء فأنه یجب اخراجه ولا یبطل الصوم لأنه لم یتقیأ .

ويمكن التشكيك فى ان وجوب الاخراج فى المقام من جهه حرمه الاكل , لأنه يتوقف على صدق الاكل على عدم اخراجه , وهو مورد شك , ومن هنا ابدل السيد الخوئى (قد) _ ويظهر انه ملتفت الى هذه القضيه _ حرمه الاكل بحرمه الابتلاع , فقال ان الحرام هو التمكين من دخول الذباب الى المعده وهو يصدق على عدم اخراجه , لأنه اذا وصل الى حلقه ولم يخرجه فأن هذا يعنى انه مكنه من الدخول الى المعده , وحينئذ يكون محرما ويجب عليه اخراجه.

ويبدو ان مسأله حرمه اكل الذباب وابتلاعه وادخاله الى المعده من الامور المسلمه , وبناء على هذا تكون فتوى السيد الماتن بوجوب اخراجه تكليفا على القاعده .

الفرع الثانى : (ولو توقف إخراجه على القئ سقط وجوبه، وصح صومه)

وحينئذ يقع التزاحم بين وجوب الصوم وبين وجوب الاخراج (وجوب القيء) لعدم امكان المكلف من الامتثال لكلا الحكمين , فإذا فرضنا ان وجوب الصوم اهم بحسب القواعد فى باب التزاحم او احتملنا ذلك كما لو كان الصوم واجبا معينا , يتقدم وجوب الصوم ويسقط وجوب الاخراج ويجوز له ابتلاعه ويصح منه الصوم .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٨، ط ج.

واما اذا فرضـنا ان الاخراج كان اهم كما لو فرضـنا ان الصوم واجب غير معين , فتأتى قواعد التزاحم التى تحكم بتقدم ما ليس له بدل (التقيؤ) على ما له بدل (الصوم) , وحينئذ يسقط وجوب الصوم ويجب القىء .

او نفترض ان الاـهميه تـأتى للإـخراج بأعتبار ان ابتلاع الـذباب يؤدى على الوقوع فى مرض معين, فحينئـذ يسـقط وجوب الصوم ايضا .

واما لو فرضنا التساوى فى الاهميه بين الحكمين فأن القاعده فى باب التزاحم تقتضى التخيير.

قال الماتن

مسأله ۷۴) :(يجوز للصائم التجشؤ اختيارا وإن احتمل خروج شىء من الطعام معه وأما إذا علم بذلك فلا يجوز) (۱)

فالسيد الماتن يفرق بين ما اذا احتمل خروج شىء من الطعام مع التجشؤ وبين ما اذا علم بذلك , ففى الاول يحكم بجواز التجشؤ وفى الثانى يحكم بعدم جوازه .

وللبحث فى هذه المسأله يمكن تصور جهتين :

الاـولى: جهه صـدق القىء على خروج مـا يخرج بـالتجشؤ , أى ان من يتجشـأ اختيارا وعمـدا ويحتمل او يعلم بخروج شـىء من الطعام, يأتى الاشكال فى احتمال صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ ,فيأتى هذا التفصيل بين ما اذا كان يحتمل خروجه وبين ما اذا كان يعلم خروجه .

الثانيه : ان يكون الكلام والاشكال من جهه احتمال رجوع ما خرج بالتجشؤ الى داخل الجوف , وحينئذ قد يصدق عليه الاكل او غير ذلك .

والظاهر من السـيد الخوئى (قد) ان الاشـكال من الجهه الثانيه ولذا ناقش فى عدم الجواز فى صوره العلم , وقال ان التجشؤ شـىء اخر لاـ علاقه له بالمفطر لأن الادله دلت على جوازه وانه لا بأس به حتى لو خرج منه شـىء من الطعام وحتى لو وصل الطعام الى فضاء الفم وازدرده قهرا بل تقدم ان بعض الروايات تقول حتى لو ازدرده اختيارا , مع ان فرض كلامنا انه ازدرده قهرا .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۹، ط ج.

والظاهر ان السيد الحكيم فى المستمسک ناظر الى الجهه الاولى وناقش فى صدق القىء فى محل الکلام .

والکلام يقع فى الجهه الاولى

فالکلام تاره يقع مع فرض العلم بخروج شىء من الطعام مع التجشؤ واخرى فى فرض احتماله , فالکلام يقع فى مقامين :

المقام الاول: (فرض العلم بخروج شىء من الطعام) والکلام تاره يقع فى فرض العلم بصدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ .

واخرى نفرض احتمال صدق القىء عليه.

اما مع فرض العلم بصدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ فالأشکال يتلخص بهذا الشىء (انه مع تعمد التجشؤ _بحسب الفرض_ والعلم بخروج شىء من الطعام وفرض العلم بصدق القىء على خروجه) فالأشکال يقول کيف يمکن الحکم بجواز التجشؤ وصحه الصوم مع وجود هذه القيود ؟؟

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله,۷۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله,۷۴

قال الماتن

مسأله ۷۴) :(يجوز للصائم التجشؤ اختيارا وإن احتمل خروج شىء من الطعام معه وأما إذا علم بذلک فلا يجوز) (۱)

فالسيد الماتن يفرق بين ما اذا احتمل خروج شىء من الطعام مع التجشؤ وبين ما اذا علم بذلک , ففى الاول يحکم بجواز التجشؤ وفى الثانى يحکم بعدم جوازه .

وللبحث فى هذه المسأله يمکن تصور جهتين :

الاولى: جهه صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ , أى ان من يتجشأ اختيارا وعمدا ويحتمل او يعلم بخروج شىء من الطعام, يأتى الاشکال صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ, وعدم الصدق, فيأتى هذا التفصيل بين ما اذا کان يحتمل خروجه وبين ما اذا کان يعلم خروجه .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد کاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۹، ط ج.

الثانيه : ان يکون الکلام والاشکال من جهه احتمال رجوع ما خرج بالتجشؤ الى داخل الجوف, وحينئذ قد يصدق عليه الاکل او

غير ذلك .

الجهه الاولى:

والكلام فيها تاره يقع مع فرض العلم بخروج شىء من الطعام مع التجشؤ, واخرى مع فرض احتماله , فالكلام يقع فى مقامين :

المقام الاول:(فرض العلم بخروج شىء من الطعام) والكلام تاره يقع فى فرض صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ, واخرى فى فرض عدم صدق القىء عليه.

اما مع فرض صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ فالأشكال يتلخص بهذا الشىء (انه مع تعمد التجشؤ _بحسب الفرض_ والعلم بخروج شىء من الطعام وفرض صدق القىء على خروجه), فالأشكال يقول كيف يمكن الحكم بجواز التجشؤ وصحه الصوم مع وجود هذه القيود ؟؟

والظاهر فى هذا الفرض من حيث الحكم التكليفى عدم الجواز, غايه الامر ان عدم الجواز يختص بالواجب المعين لأنه الذى يحرم ابطاله, اما غير المعين فلا اشكال فى ابطاله (على اقل التقادير فى ذلك قبل الزوال).

فخروج الطعام (القىء) وان كان قهرا الا ان مقدماته كانت اختياريه, والاضطرار بسوء الاختيار لا ينافى الاختيار.

أما من حيث الحكم الوضعى فالإشكال فى صحه الصوم من جهتين على غرار ما تقدم, الجهه الاولى بأن يقال ان القىء اختيارى لأختياريه مقدمته المؤديه اليه (التجشؤ), وحينئذ يبطل الصوم لأنه مختار فى القىء, وتقدم الحل لهذا الاشكال سابقا وقلنا بأن الميزان فى مفطريه القىء غير الميزان فى مفطريه الاكل, فأن اختياريه الاكل يكفى فيها ان يصدر الاكل قهراً اذا كانت مقدماته إختياريه, كما فى أكل بقايا ما يبقى فى الاسنان قهراً, أما القىء فليس كذلك, لأن الادله تدل على أن المعتبر فى مفطريه القىء ان يكون اختياريا حين صدوره, وهذا غير متحقق فى محل الكلام فلا يكون مفطراً ولا موجباً لفساد الصوم.

ص: ٣٥٩

والجهه الثانيه للإشكال تقدمت ايضاً, وفيها ان القضيه مرتبطه بالنيه والعزم على الامساك عن المفطرات, فأن العزم معتبر فى صحه الصوم من اوله الى اخره, فإذا عزم آناً ما على فعل المفطر يبطل صومه (وهذا ما يسمى بنيه القطع او القاطع), وفى المقام عندما يتجشأ عمدا ويعلم بأنه سيخرج شيء من الطعام عند التجشؤ, وانه يصدق عليه القيء, فهذا لا يمكن ان يكون عازماً على ترك القيء الذى هو احد المفطرات, بل قد يكون عازما على فعل القيء, وقد تقدم الجواب عن هذا الاشكال ايضا, وهو ان المفطر ليس هو القيء, وانما المعتبر فى مفطريه القيء ان يكون مختاراً حال صدور القيء منه, وعليه فالعلم بصدور القيء من هذا المكلف قهراً ليس علماً بصدور المفطر, لأن القيء القهرى ليس من مفطرات الصوم, فهو عازم على القيء القهرى وهو ليس من المفطرات, فلا يكون قد اخل بالنيه لأنه لم يعزم على فعل المفطر.

لكن يمكن التأمل فى هذا الجواب فى محل الكلام, وان تم فى تلك المسأله (مسأله ٧١), حيث كان الفرض فيها (ما لو ابتلع فى الليل ما يسبب القيء فى النهار).

فالفرق بين المسألتين هو انه فى تلك المسأله لا يتحقق القيء بنفس الابتلاع, فيقال بأن القيء الذى صدر فى النهار قهرى, وان كانت مقدماته اختياريه, اما فى محل الكلام فأن القيء يتحقق بنفس التجشؤ, فالقيء يصدق على نفس خروج الطعام, فالتفرقه بين التجشؤ وبين القيء على فرض صدقه غير عرفيه, وحينئذ لا يرد الجواب السابق, فلا يقال ان التجشؤ اختيارى وصدر منه عمداً, لكن خروج شيء من الطعام (القيء) صدر قهراً, فالصحيح فى المقام هو عدم جواز التجشؤ تكليفاً وبطلان وفساد الصوم وضعاً لهذه الجهه التى ذكرناها.

أما على فرض عدم صدق القیء علی ما یخرج من الطعام فی التجشؤ, فالحکم فیه عدم الحرمه التکلیفیه وعدم فساد الصوم, والمستفاد من الروایات المتقدمه ان ما یخرج بالتجشؤ لیس بقیء, ویسمی (التجشؤ) فی الروایات بالقلس وفُرض فی بعضها بخروج شیء من الطعام فیه, ویقول الامام (ع) لابأس به ,وهذا یعنی عدم صدق القیء علی نفس الخروج, ولو کان یصدق علیه القیء لکان به بأس, ومن تلک الروایات صحیحه عبدالله بن سنان(قال : سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشیء من الطعام، أیفطره ذلک ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه، قال : لا یفطره ذلک) (۱)

فالروایه صریحه فی محل کلامنا فی عدم مفطریه ما یخرج من الطعام, ویمکن التمسک بأطلاق الروایات الاخری من قبیل صحیحه محمد بن مسلم (قال : سئل أبو جعفر (علیه السلام) عن القلس، یفطر الصائم ؟ قال : لا) (۲) ومقتضی اطلاقها _ لأن الغلس قد یخرج معه شیء وقد لا یخرج _ ولو المستفاد من ترک الاستفصال فی الجواب عدم الفرق بینهما فی عدم المفطریه, فالصحیح فی هذا الفرض هو جواز التجشؤ وصحه الصوم مع العلم بخروج شیء من الطعام بالتجشؤ, ومنه یکون الحکم فی الصور الثانیه التی یحتمل فیها الخروج واضحاً.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح ۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۹۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۰, ح ۱, ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله,۷۴, ۷۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله,۷۴, ۷۵

الجهه الثانیه : ان یکون الکلام والاشکال من جهه احتمال رجوع ما خرج بالتجشؤ الی داخل الجوف, وحینئذ قد یصدق علیه الاکل.

أما بالنسبه الی الحکم التکلیفی فالظاهر جواز التجشؤ, حتی فی صوره العلم بخروج شیء من الطعام معه, وذلک بأعتبار أن المفروض فی المسأله أن رجوع شيء من الطعام إلى الجوف قهری, وإلا فلو کان أختیاریاً فلا أشکال فی کونه مبطلًا وضعاً وغیر جائز تکلیفاً.

لا یقال أن الاکل یصدق علی الرجوع القهری, لأنه غیر واضح بل ممنوع, والدلیل علی ذلک صحیحه عبدالله بن سنان (قال : سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشيء من الطعام، أیفطره ذلک ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه، قال : لا یفطره ذلک) (1) ولعل ظاهر الروایه أن الازدراد لا بأس به حتی لو کان اختیاریاً, وحینئذ تدل علی أن الازدراد القهری لیس أکلًا.

ومن هنا یظهر أن لا مانع من التجشؤ تکلیفاً, کما لا مانع من الالتزام بصحه الصوم, ومنه یظهر أن نتیجه المسأله واحده علی کل التقادیر, وهی جواز التجشؤ تکلیفاً وصحه الصوم وضعاً, من دون فرق بین صوره احتمال خروج شيء من الطعام مع التجشؤ وبین صوره العلم بذلک, خلافاً لفتوی السید الماتن حیث فرق بین الصورتین, بالالتزام بالبطلان فی صوره العلم, وعدمه فی صوره العدم.

ص: ۳۶۲

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح ۱, ط آل البیت.

قال الماتن

مسأله ۷۵) : (إذا ابتلع شیئا سهوا فتذکر قبل أن یصل إلی الحلق وجب إخراجه وصح صومه، وأما إن تذکر بعد الوصول إلیه فلا یجب بل لا یجوز إذا صدق علیه القيء، وإن شک فی ذلک فالظاهر وجوب إخراجه أیضا مع إمکانه عملا بأصاله عدم الدخول فی الحلق.) (1) [۲]

الظاهر أن المقصود من (الحلق) ــ کما فسره بعض المعلقین ــ منتهی الحلق, وهو الذی یلازم وصوله الوصول إلی الجوف, وسیظهر أن المناط فی المقام هو صدق الاکل وعدمه علی الابتلاع, فإذا صدق الاکل علیه ثبتت الحرمه التکلیفیه والوضعیه, وأن لم یصدق فلا حرمه وضعیه ولا حرمه تکلیفیه.

نعم وقع الكلام فی صـدق الاکل وعدمه, فعباره السـيد الماتن أن الميزان فی صدق الاکل وعدمه, هو الوصول إلی الحلق ـالتی فسرت بمنتهی الحلقـ فإذا لم يصل إلی الحلق يصدق الاکل عند ابتلاعه, واذا وصل إلی الحلق لا يصدق الاکل.

ومن هنا يظهر عـدم الاشـکال فی أن وصول ما ابتلعه سـهواً الی منتهی الحلق (الجوف) لا يبطل الصوم, لأن ما وصل إلی الجوف وصل اليه سـهواً, فهو وأن تحقق به الاکل, الا انه لا يبطل به الصوم من جهه کونه وقع سـهواً, أما ابتلاعه بعدما وصل الی الجوف فأنه لا يصدق عليه الاکل.

وأما اذا لم يصل الی الحلق ـ أی ما زال فی فضاء الفمـ فأنه لا اشکال فی وجوب اخراجه, لأنه بإبتلاعه يصدق الاکل متعمداً.

وأمـا مسأله الشک التی طرحها السـيد الماتن واصـبحت موضع اثاره وکلام من قبل المعلقين, وکأنه يتکلم علی خلاف القاعـده, والکلام فيها يقع فی ما لو شک فی وصول الطعام إلی الحد الذی لا يجب عليه اخراجه, أو لم يصل إلی ذلک الحد ويجب عليه اخراجه فعلاً, وما هو الحکم حينئذ؟

۱- العروه الوثقی، السيد محمد کاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۷۹، ط ج.

السيد الماتن ذكر الظاهر وجوب الاخراج وعدم جواز الابتلاع, وتمسك لأثبات وجوب اخراجه عند الشك بأصاله عدم الدخول فى الحلق, بأعتبار ان وصول الطعام إلى الحلق امر مشكوك, وحيث أنه أمر حادث مسبوق بالعدم فتجرى فيه اصاله عدم الوصول إلى الحلق, وحينئذ يجب عليه اخراجه, فوجوب الاخراج إنما يسقط بوصوله إلى الحلق, وقد ثبت لنا هذا الاصل عدم الوصول, فيجب عليه اخراجه.

وقد اصبح هذا الكلام موضع استغراب لأن الغرض من اجراء الاصل هو اثبات وجوب الاخراج وعدم جواز الابتلاع كحكم تكليفى, وفساد الصوم عند الابتلاع كحكم وضعى, وموضوع هذين الحكمين هو الاكل (دخول الطعام إلى الجوف عن طريق الفم), واستصحاب عدم الوصول إلى الحلق لا يثبت كون ابتلاع الطعام اكلًا الا بناء على القول بحجيه الاصل المثبت, لأن لازم عدم وصول هذا الطعام إلى الجوف هو أن ابتلاعه يصدق عليه أنه اكل.

وحينئذ لا يمكن الالتزام بذلك لأن الاصل المثبت ليس حجه.

بل يمكن ان يقال أن الاصل فى المقام على العكس, لأننا نشك فى تحقق موضوع هذه الاحكام الشرعيه والاصل عدم تحققه.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۶ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۶

قال الماتن

مسأله ۷۶) :(إذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذى بين أسنانه وتوقف إخراجه على إبطال الصلاه بالتكلم بأخ أو بغير ذلك، فإن أمكن التحفظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاه وجب وإن لم يمكن ذلك ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج فإن لم يصل إلى الحد من الحلق كمخرج الخاء وكان مما يحرم بلعه فى حد نفسه كالذباب ونحوه وجب قطع الصلاه بإخراجه، ولو فى ضيق وقت الصلاه وإن كان مما يحل بلعه فى ذاته كبقايا الطعام ففى سعه الوقت للصلاه ولو بإدراك ركعه منه يجب القطع والإخراج، وفى الضيق يجب البلع وإبطال الصوم تقديما لجانب الصلاه لأهميتها وإن وصل إلى الحد فمع كونه مما يحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاه وإبطالها على إشكال وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين لعدم عد إخراج مثله قيئا فى العرف) (١) [١]

ص: ۳۶۴

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ۵۸۰، ط ج.

يمكن افتراض حالات ثلاثه.

الاولی: ان اخراج هذا الشیء لا یتوقف علی ابطال الصلاه, کما لو اخرجه بأصبعه, وحینئذ لا اشکال فی وجوب اخراجه, وصحه صومه وصلاته, وهذا الفرض خارج عن محل الکلام ولم یتعرض الیه السید الماتن.

الثانیه: أن اخراج هذا الشیء متوقف علی ابطال الصلاه ولو بالکلام بحرفین (أخ) مع افتراض التمکن من الامساک والتحفظ إلی أن یفرغ من الصلاه, وحینئذ یجب علیه ذلک.

وما ذکره السید الماتن من وجوب التحفظ والامساک مسلم بضیق الوقت, فأنه یحرم علیه قطع الصلاه, وأما فی سعه الوقت, فأن وجوب التحفظ والامساک مبنی علی مسأله جواز ابطال الصلاه الواجبه وعدمه, وقد ذکروا فی محله ان الدلیل علی عدم جواز ابطال الصلاه الواجبه هو التسالم والاجماع فقط, ولا یوجد دلیل لفظی یدل علی ذلک, لکی یمکن التمسک بإطلاقه لأثبات حرمه قطع الصلاه فی محل الکلام (أی فی حاله سعه الوقت).

وقد التزم السید الماتن فی وجوب التحفظ وعدم جواز قطع الصلاه فی فرض ضیق الوقت وسعته, ولکن قد یشکل فی أن دلیل عدم جواز قطع الصلاه لُبی, یقتصر فیه علی القدر المتیقن, ولیس من المعلوم شموله لمحل الکلام, وحینئذ یمکن ان یقال بعدم وجوب التحفظ وجواز قطع الصلاه.

ولا یبعد أن هذه الحاله داخله فی معقد الاجماع, بأعتبار أن ظاهر معقد الاجماع والتسالم بین الفقهاء هو حرمه قطع الصلاه الواجبه, إلا فی حاله وجود حاجه لقطعها, وفی ما نحن فیه لا توجد الحاجه, لإمکان التحفظ الی ان تنتهی الصلاه, وحینئذ تصح فتوی السید الماتن فی وجوب التحفظ وعدم جواز قطع الصلاه.

ص: ۳۶۵

الثالثه: وهـذا الحاله كالحاله الثانيه إلا انه لا يمكن فيها التحفظ والامساك الى نهايه الصـلاه, فيـدور الأمر بين ابطال الصوم بالبلع فتصح الصلاه, وبين ابطال الصلاه بإخراجه بالتكلم ويصح منه الصوم.

وقـد ذكروا فى هـذه الحـاله صوراً اربعه, لأـن الـداخل فى الفم إما أن يكون مما يحرم أكله فى نفسه, أو مما يحل أكله, ثم تاره نفترض وصوله إلى الجوف, وأخرى نفترض عدم وصوله.

فـالصوره الاـولى: أن نفترض أن هـذا الشـيء ممـا يحرم أكله ولم يصل إلى الجوف, وإنما ما زال فى فضاء الفم وتوقف اخراجه على ابطال الصلاه.

حكم السـيد الماتن فى هذه الصوره بوجوب اخراجه, وقطع الصـلاه, ولم يفرق بين ضيق الوقت وسعته, وحينئذ يصح منه الصوم, أمـا فى سـعه الوقت_ ولو بـإدراك ركعه_ فـإن وجوب الصوم يقـدم على وجوب الصـلاه, وذلـك لأن وجوب الصـلاه له بـدل اختيارى, دون وجوب الصوم (لأن المفروض ان الصوم واجب معين).

ولا يرد فى المقام ما دل على عدم جواز قطع الصـلاه, لأنه جائز فى موارد الحاجه _ كما اجابوا_ والفرار من الحرام حاجه تكفى لقطع الصلاه, خصوصاً أن المقام فيه عنوانين من الحرام الاول أن هذا الشيء الذى ابتلعه حرام بنفسه, والثانى حرمه ابطال الصوم.

أما الكلام فى فرض ضيق الوقت.

فلا يمكن القول بأن الصوم اهم لأن الصـلاه لها بـدل اختيارى لأن الفرض هو ضـيق الوقت, وحينئـذ يدور الامر بين قطع الصـلاه وتصحيح الصوم وبين ابطال الصوم وتصحيح الصلاه.

وقـد حكم السـيد الماتن وغيره بوجوب اخراجه وقطع الصـلاه, كما حكم فى سـعه الوقت, وقد ذكروا ان الوجه فى ذلك هو أن الـتزاحم يقـع بيـن وجـوب الصـلاه مـن جهه وبين وجـوب الصـوم وحرمه مـا يحرم أكله من جهه اخرى, أى أن هنـاك حرمـتين انضمت احداهما الى الاخرى, وهما حرمه ابطال الصوم وحرمه أكل ما يحرم أكله وكلاهما زاحما حرمه قطع الصلاه.

ص: ٣٦٦

ويقول السيد الخوئى(قد) (١) _ فى مقام توجيه هذه الفتوى_ بأن الصلاه وإن كانت أهم من الصوم, (لأنها عمود الدين, وان قبلت قبل ما سواها.....), لكن عندما ينضم الى حرمه ابطال الصوم حرمه شيء آخر, لا تكون الصلاه اهم منهما, وكأنه اذا دار الامر بين ارتكاب حرام بعنوان واحد, وبين ارتكاب حرام بعنوانين, يكون الحرام الذى بعوانين اهم, وفى محل الكلام ابتلاع هذا الشيء يتحقق فيه حرام بعنوانين, واخراجه يتحقق فيه حرام بعنوان واحد.

لكن من الصعب الالتزام بهذا الكلام _ تقدم الحرمه التى تتحقق بعنوانين على الحرمه التى تتحقق بعنوان واحد_ على نحو القاعده الكليه, لأنه قد يكون الملاك الموجود فى الحرام الذى بعنوان واحد اهم من محرمات كثيره, ولعل الصلاه من هذا القبيل, فتكون اهم ملاكاً من ملاك حرمه ابطال الصوم وملاك اكل الشيء الحرام.

نعم الذى يرجح ما ذكروه هو ان الصلاه لها بدل لكن اضطرارى, وهو القضاء , أى ان اصل الصلاه لا تفوته, وانما الذى يفوته هو مصلحه الوقت.

والنتيجه يُحكم هنا بوجوب قطع الصلاه, ويصح منه الصوم, فإذا اخرجه (الشيء بالكلام او نحوه), يحكم ببطلان صلاته وصحه صومه.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧٦ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧٦

قد يقال لماذا يُحكم ببطلان الصلاه عند التكلم بحرفين فصاعداً, مع أنه مضطر شرعاً للكلام, لإخراج ما دخل فى حلقه بحكم الشارع, مع أن قواعد باب الاضطرار تقتضى ان يكون الاضطرار رافعاً مانعيه ما يكون مبطلًا للصلاه فى حال الاختيار (التكلم), وهذا يعنى ان الصلاه تصح من المكلف عند التكلم فى حال الاضطرار اليه تكوينياً او شرعاً, وهذا من قبيل ما اذا اضطر إلى التكلم فى اثناء صلاته لإنقاذ نفس محترمه, حيث لا يوجد فيه اضطرار تكوينى وإنما اضطرار شرعى إلى التكلم وهو يرفع المانعيه, أو مثال آخر _وأن كان فيه فرق من جهه اخرى_ وهو ما لو تكلم (بآمين) من باب الاضطرار(التقيه), فهو وان كان مبطلًا للصلاه لكنه عندما يصدر منه من باب الاضطرار فأن مانعيته ترتفع, وتصح صلاته.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١,ص٢٤٥.

وحينئذ لابد من الحكم بصحه الصوم والصلاه فى محل الكلام, أما الحكم بصحه الصوم فلأنه لم يرتكب المفطر, وأما الحكم بصحه الصلاه فلأنه وأن جاء بالمانع الا أن هذا المانع إنما يمنع من صحه الصلاه فى حال الاختيار لا فى حال الاضطرار, وحينئذ تكون هذه الصلاه صحيحه غايه الامر أنها تكون اضطراريه.

ولعلهم لا يلتزمون بما ذكرناه لأنهم لا يرون الاضطرار رافعاً لمانعيه ما يكون مبطلاً فى حال الاختيار, فالاضطرار يرفع الحكم التكليفى والعقاب فحسب, لأن الشارع امره بذلك (التكلم) فإذا جاء لا يعاقبه عليه.

أقول أن الخلاف فى أن الاضطرار يرفع المانعيه ؟ أو لا؟ فعلى القول بأنه يرفع المانعيه فالظاهر عدم المانع من الالتزام بصحه الصلاه الاضطراريه فى المقام.

الصوره الثانيه: ما اذا كان الداخل فى الفم مما يحل أكله فى حد نفسه كبقايا الطعام فى الاسنان, ولم يصل إلى الجوف ومنتهى الحلق وإنما كان فى فضاء الفم, وتشترك هذه الصوره مع الصوره الاولى أن الفرض فى كل منهما كون الاكل فى فضاء الفم, وتفترق عنها بأن الفرض فى الاولى الذى دخل الحلق ما يحرم أكله, وفى هذا الصوره نفترض أن الذى دخل هو مما يحل أكله.

وقد فصل السيد الماتن فى هذه الصوره بين سعه الوقت للصلاه فيجب الاخراج وقطع الصلاه, وبين ضيق الوقت فيجب الابتلاع, والسبب فى ذلك أن صوره سعه الوقت يوجد بدل للصلاه, أما فى ضيق الوقت فلا بدل لها, فيقع التزاحم _ كما يقول السيد الماتن_ بين واجبين لا بدل لهما اختياراً, ولا يدخل فى الحساب حرمه الاكل فى هذه الصوره, لأن المفروض أن الاكل مما يحل فى حد نفسه, وحينئذ يدور الامر بين اهميه الصلاه واهميه الصوم, ولا اشكال فى كون الصلاه اهم, أو لا أقل من احتمال ذلك, او احتمال التساوى ولكن لا نحتمل ان الصوم اهم.

فالصلاه أما أن تكون محتمله الاهميه او معلومه الاهميه, وكل منهما ميزان كافٍ للترجيح, وحينئذ ترجح الصلاه على الصوم, فيجب عليه ابتلاعه وابطال الصوم.

ويجرى فى المقام ما ذكرناه سابقاً فى حال ضيق الوقت, فيقدم امتثال الصلاه على امتثال الصوم, وهذا التقديم يستلزم الابتلاع وابطال الصوم, وهذا واضح اذا كان الدوران بين اصل الاتيان بالصلاه وبين الصوم, بأن نفترض عند امتثال الصوم يفوت عليه اصل الصلاه لضيق الوقت وعدم البدل, أما على فرض كون الصلاه لها بدل (هو البدل الاضطرارى أى ان يصلى مع التكلم), فأن هذا الاضطرار يكون موجباً لرفع مانعيه التكلم, وبذلك تصح منه الصلاه, غايه الامر تكون هذه الصلاه اضطراريه.

أقول أن تطبيق هذا الكلام يتوقف على افتراض تقديم الصوم من حيث الاهميه, فحينئذ يقال بأن الشارع يأمر بالإخراج والتكلم, فيكون الاخراج والتكلم مما يضطر اليه المكلف شرعاً, وهذا الاضطرار وأن كان من جهه الشارع فأنه يرفع مانعيه التكلم فى الصلاه, وأما على افتراض تقديم الصلاه _ فى ضيق الوقت_ فحينئذ لا يكون المكلف مأموراً بالإخراج والتكلم, لكى يقال بأن الاضطرار يرفع المانعيه, بل هو مأمور بالابتلاع, لأن الصلاه حسب الفرض اهم من الصوم.

الصوره الثالثه: وهى ما لو كان الشيء مما يحرم أكله لكنه دخل فى الحلق (منتهى الحلق), بحيث لا يصدق الاكل الاختيارى على ابتلاعه, وفى هذه الصوره حكم السيد الماتن بوجوب إخراجه, وقطع الصلاه.

والكلام هنا هو أن يقال أن الابتلاع تاره يصدق عليه الاكل وأخرى لا يصدق, ففى حال عدم صدق الاكل لا يضر الابتلاع بالصوم, وهذا يعنى أن الصوم يخرج عن المزاحمه, فتقع بين وجوب الصلاه وبين حرمه الابتلاع من جهه حرمه هذا الشيء(كالذباب) بنفسه, ولا اشكال بأن الصلاه اهم فى المقام, فيتعين الابتلاع ولا يلزم بطلان الصوم, نعم يلزم مخالفه ما لا يجوز له ادخاله فى الجوف.

ص: ٣٦٩

أما على القول بصدق الاكل على ابتلاعه, ففى هذه الحاله يدخل الصوم فى باب التزاحم, فيقع التزاحم بين وجوب الصلاه من جهه وبين وجوب الصوم وحرمه ابتلاع هذا الشيء من جهه اخرى, فيكون كالفرض المتقدم فى الصوره الاولى.

والذى يحسم الاشكال فى المقام هو ان الصحيح عدم صدق الاكل على ابتلاع ما دخل فى الجوف, لأن المفروض انه (الذباب) دخل بغير اختيار الى اول الجوف, وحينئذ لا يبطل الصوم لأنه غير اختيارى, وانزاله من منتهى الجوف إلى المعده لا يسمى اكلًا, فلا يدخل الصوم فى باب التزاحم, فيقع التزاحم بين الصلاه وبين حرمه ايصال هذ الشيء الى المعده, ولا اشكال فى كون الصلاه اهم فيجب عليه ابتلاعه ويصح صومه وصلاته.

وقد قال السيد الماتن (وجب إخراجه بقطع الصلاه وإبطالها على إشكال) (١) والظاهر ان الاشكال من جهه التوقف فى صدق الاكل وعدمه.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧۶

الصوره الرابعه: ما اذا كان الذى دخل فى فمه حلالل الاكل بنفسه ووصل إلى الجوف (منتهى الحلق), وفى هذه الصوره لا يصدق على ابتلاعه الاكل فلا يضر بالصوم من هذه الجهه, ومن جهه اخرى المفروض أنه محلل الاكل, وحينئذ لا اشكال فى عدم جواز قطع الصلاه واخراج هذا الشيء, لعدم الموجب لذلك, ويصح صومه عند ابتلاعه وتصح صلاته ايضاً.

قال الماتن

(وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين لعدم عد إخراج مثله قيئا فى العرف)

ص: ٣٧٠

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨١، ط ج.

أى على تقدير الاخراج وعلى تقدير عدم الاخراج, فعلى تقدير الاخراج يصح صومه لعدم صدق القيء على الاخراج, وعلى تقدير عدم الاخراج يصح صومه ايضاً لعدم صدق الاكل على ابتلاعه, هذا بالنسبه الى الصوم, أما الصلاه فإنها لا تصح الا على تقدير عدم الاخراج.

قال الماتن

مسأله ٧٧) : (قيل يجوز للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه ويخرجه عمدا وهو مشكل مع الوصول إلى الحد فالأحوط الترك) [١] (١)

توجد احتمالات فی مراد السید الماتن فی هذه المسأله:-

الاحتمال الاول: _ وهو ظاهر کلام جمله من المعلقین علی العروه _ أن المقصود هو ظاهر العباره فی ادخال اصبعه إلی الحلق واخراجه, فیکون الضمیر المنصوب فی قوله (یخرجه) عائداً علی الاصبع.

ووجه الاستشکال بناء علی هذا الاحتمال _ کما ذکر السید الخوئی (قد) (۲) _ هو:-

إما أن یقال أن الاشکال من جهه صدق الاکل علی ادخال اصبعه الی الحلق (أی کأنه أکل اصبعه وهذا مبنی علی کون المفطر هو الاکل مطلقاً من دون فرق بین الاکل المعتاد وغیر المعتاد فیکون اکل الاصبع من قبیل الاکل غیر المعتاد).

وإما ان یقال بأن اخراج الاصبع یصدق علیه القیء فیکون موجباً لتوقف المصنف واحتیاطه.

ولو کان هذا مراد المصنف (أی عود الضمیر المنصوب علی الاصبع) کان المفروض أن یوافق ما قیل من جواز ادخال الاصبع واخراجه ولا یستشکل فی ذلک, لعدم احتمال ان السید الماتن یحتمل صدق الاکل علی ادخال الاصبع, ولا نحتمل انه یحتمل صدق القیء علی اخراجه.

ص: ۳۷۱

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۲، ط ج.

۲- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۲۴۷.

فأن عـدم صـدق الاكل على ادخال الاصـبع وعـدم صـدق القيء على اخراجه من الامور الواضـحه, ولذا يكون هذا الاحتمال فى تفسير مراد السيد الماتن بعيد جداً.

الاحتمال الثانى: هو ان تكون هذه المسأله من توابع المسأله السابقه, فيعود الضـمير المنصوب فى قوله (يخرجه) الى قوله (فدخل فى حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام) فى المسأله السابقه.

فهذا الذى دخل حلقه اذا أدخل اصبعه ليخرجه يقال فيه (قيل يجوز للصائم أن يدخل....), وحينئذ يكون استشكال السيد الماتن من جهه صـدق القيء على اخراج ذلك الشـيء الذى دخل فى حلقه, أو احتمال أنه يرى حرمه اخراج ما فى الجوف مطلقاً, وان لم يصدق عليه القيء.

نعم الذى يبعد هذا الاحتمال هو الفصل بين المسألتين.

الاحتمـال الثالث: أن يكون مرجع الضـمير الى ما هو غير مـذكور لا فى هـذه المسأله ولا فى المسأله السابقه, وإنما يرجع الى (ما يأكله عمداً), كما لو اكل عمداً شيئاً فى الليل فهل يحوز له أن يدخل اصبعه ليخرجه؟

ووجه الاشـكال من السـيد الماتن هو اما بأعتبار انه يحتمل صدق القيء عليه, أو بأعتبار ما ذكرناه من احتمال حرمه اخراج ما فى الجوف مطلقاً ولو لم يصدق عليه القيء.

ويبعـد هـذا الاحتمال عـدم وجود المرجع للضـمير المنصوب فلم يتقـدم افتراض انه اكل ووصل هذا الاكل الى حلقه, لا فى هذه المسأله ولا فى المسأله التى قبلها.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۶,۷۷ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله۷۶,۷۷

ص: ۳۷۲

الاحتمال الرابع: وهو مستفاد من تعليقه السـيد البروجردى (قد) على العروه, ومفاده انه يعّود الضـمير المنصوب فى (يخرجه) الى مـا ابتلعه قهراً ممـا يحرم أكله, أى ان هـذا الشـيء يجب اخراجه, فـإذا امكن اخراجه بغير الاصـبع وجب, وأن لم يمكن ذلك الا بالإصبع فأنه يجب الاخراج به والاتمام ثم القضاء, فكأنه يفترض ان الضمير يعود الى شيء يجب اخراجه.

ويعرف الحال فى هذا الاحتمال مما تقدم.

الاحتمال الخامس: وهو كالوجه الاول فى عود الضـمير على الاصبع, أى انه يدخل الاصبع ويخرجه, واستشكال المصنف بأعتبار أن ادخـال الاصـبع واخراجه يترتب عليه القيء عـادهً, وحينئـذ قـد يقال بأن الاشـكال من جهه صـدق تعمـد القيء, او لا اقل من

احتمال الصدق, فاذا اقترن هذا العمل بخروج القیء فیکون ممن تعمد القیء, وإذا لم یقترن بالخروج فهو یکون من قبیل الاخلال بالنیه, فأن ذلک یکشف عن انه لم یعزم علی ترک المفطرات (القیء), والاخلال بالنیه موجب لبطلان الصوم, غایه الامر ان السید الماتن غیر مستوضح لهذا الوجه فأستشکل فی جواز ادخال الاصبع واخراجه من هذه الجهه واحتاط احتیاطاً وجوبیاً.

والظاهر أن هذا الاحتمال مقبول وهو الذی یتعین لتفسیر مراد السید الماتن فی هذه المسأله, ولا یرد علیه شیء مما تقدم علی الوجوه السابقه.

قال الماتن

مسأله ۷۸ : (لا بأس بالتجشؤ القهری) (۱) والمقصود بقوله (لا بأس) صحه الحکم الوضعی أی صحه الصوم فی المقام ولیس الحکم التکلیفی, اذ لا معنی لأن یقال ذلک لما یقع قهراً (وإن وصل معه الطعام إلی فضاء الفم) وقد تقدم الکلام فی ذلک فی مسأله ۶۹ ومسأله ۷۴(ورجع بل لا بأس بتعمد التجشؤ) أی انه جائز تکلیفاً ووضعاً(ما لم یعلم أنه یخرج معه شیء من الطعام) قیده بعدم العلم بخروج شیء من الطعام وقد تقدم منا فی ا لمسأله ۷۴ الحکم بالصحه والجواز حتی مع العلم (وإن خرج بعد ذلک وجب إلقاؤه) أی رمیه خارجاً ولا یجوز له ازدراده(ولو سبقه الرجوع إلی الحلق لم یبطل صومه وإن کان الأحوط القضاء .)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۲، ط ج.

ذكرنا فی مسأله ۶۹ ان مـا يخرج بـالتجشؤ ثم ينزل من غير اختيـار لم يكن مبطلًا حتی لو وصل الی فضاء الفم, واحتطنا بأزدراده اختياراً احتياطاً وجوبياً والا فمقتضـی الصـناعه جوازه, بدلاله صحيحه عبدالله بن سنان, لكن المشهور ذهب الی عدم الجواز, وانه مفسـد للصوم واعتبره تعمـداً للمفطر, ولـذا احتطنـا احتياطـاً وجوبيـاً, وذكرنا فی مسأله ۷۴ بـأنه يجـوز التجشؤ اختيـاراً وان احتمل خروج شیء من الطعام بل عرفت جوازه حتی مع العلم بخروج شیء منه ونزوله قهراً , نعم نزوله اختياراً مورد الاحتياط المتقدم.

فصل

(المفطرات المـذكوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم إذا وقعت علی وجه العمد والاختيار، أما مع السـهو وعـدم القصد فلا توجبه من غير فرق بين أقسام الصوم من الواجب المعين والموسع والمندوب، ولا فرق فی البطلاـن مع العمـد بين الجاهـل بقسـميه والعـالم، ولا بين المكره وغيره، فلو أكره علی الإفطار فأفطر مباشـره فرارا عن الضـرر المترتب علی تركه بطل صومه علی الأقوی، نعم لو وجر فی حلقه من غير مباشره منه لم يبطل.)

الكلام يقع فی ما هو المراد بالعمـد الـذی اعتبره السـيد الماتن شـرطاً فی مبطليه هـذه المفطرات فی الصوم, وما هو الشـیء الذی يقابلهـا أی الـذی يتحقق عـدم بطلان الصوم معه, فالسـيد الماتن ذكر السـهو فی كون اسـتعمال المفطر فی حال السـهو لا يوجب بطلان الصوم وهو واضح لكن كلامنا اوسع من ذلك.

فالكلاـم يقع اولاًـ فی معنی القصـد والاختيـار, وثانيـا فی الـدليل علی اشتراط ذلـك فی المفطريه, فما هو الـدليل علی ان الاتيان بالمفطر مع القصد مبطل للصوم وبدونه لا يكون مبطلًا.

فالكلام فی المقصود بالعمد والاختيار, والظاهر ان العمد هو قصد الفعل فإذا اكل قاصداً الاكل فأنه يكون قد صدر منه عن عمد, واذا سافر قاصداً السفر, فأنه يكون قد صدر منه عن عمد, ويقابل ذلك ما اذا صدر منه الفعل قهراً , كما لو سقط فی الماء وارتمس, او تمضمض ودخل الماء فی جوفه بدون قصد, فيكون قد صدر منه قهراً, وهذه الموارد هی التی تكون مقابله للعمل الذی يكون صادراً منه عن عمد وعن قصد.

والذی يصدر منه عن عمد وعن قصد كأنه يستبطن عنصر الالتفات, أی ان الذی يصدر منه الفعل عن قصد لابد ان يكون ملتفتاً ومتوجهاً الی ذلك الفعل, واما اذا كان غير ملتفت الی ذلك الفعل وغير متوجه اليه, فلا يتحقق القصد ولا العمد الی الفعل, والذی يغفل عن ان هذا ارتماس ويرتمس لا يقال بأنه صدر منه عن عمد وعن قصد, كما لو صدر منه قهراً , أی ان الارتماس لا يصدر عن عمد فی حاله سقوطه فی النهر دون اختيار, وفی حاله عدم الالتفات الی كون هذا الفعل ارتماساً , فهنا ايضاً لا يقال بأن هذا ارتمس عن قصد وعن عمد, ومن هنا يكون فرض العمد وفرض القصد يستبطن عنصر الالتفات, ومن هنا يقال ان ما يخرج بأشتراط العمد والقصد ليس الفعل الصادر منه قهراً فقط, وانما يخرج الفعل الذی يصدر منه لا بالقهر وانما كان غافلاً عن كون ارتماساً او اكلاً مثلاً .

هذا من جهه ومن جهه اخری نقول ان المكلف فی فرض ما يكون قاصداً للفعل لا ـ مقهورا ولا غافلاً, فتاره يقصد الافطار فی ذلك واخری غير قاصد له, كما لو اكل قاصد الفعل (الاكل) لكنه غير قاصد الافطار كما فی حالات الجهل والسهو عن كونه صائماً, فهو قاصد للفعل ومتعمد لكنه ليس قاصداً الافطار, لأنه يعتقد انه ليس صائماً.

ص: ٣٧٥

اذن من يقصد الفعل تاره نفترض انه يقصد الافطار به , واخرى لا يقصد الافطار به, والمورد الثانى الذى لا يقصد الافطار به يتحقق فى المورد الذى اشار اليه السيد الماتن, وهو حال كون الصائم عالماً بالحكم وعالماً بمفطريه الاكل للصوم وقصد الفعل وتعمده, لكنه غير ملتفت الى كونه صائماً.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

يتضح مما تقدم أن تعمد الافطار يرتفع فى حال كونه جاهلًا بالمفطريه, كما لو لم يكن يعلم بأن هذا مفطر فأستعمله, فهو وان كان تعمد الفعل الا انه لا يصدق عليه تعمد الافطار به, لأنه يجهل كونه مفطراً, ويرتفع تعمد الافطار ايضاً فيما لو كان ناسياً لصومه, كما لو كان يقصد الفعل, وملتفتاً اليه, ويصدر عنه عن إراده واختيار, ويعلم بأن هذا الفعل مفطر, أى كان عالماً بالحكم, لكنه كان ناسياً لصومه فلا يصدق عليه تعمد الافطار.

وحينئذ نقول بأنه اذا كان المعتبر فى مفطريه المفطرات ,كلا العمدين (العمد الى الفعل والعمد الى المفطر), فحينئذ لا يبطل الصوم ولا يجب القضاء, فى تلك الحالات السابقه:-

الاولى: كما لو صدر منه المفطر قهراً (كما لو تمضمض ودخل الماء فى جوفه دون ارادته).

الثانيه: حاله عدم الالتفات الى الفعل (كما لو لم يلتف الى ان هذا اكل فأكل).

الثالثه: حاله ما اذا كان جاهلًا بالمفطريه.

الرابعه: حاله ما اذا نسى كونه صائماً.

ص: ۳۷۶

فجميع هذه الحالات تخرج عن المفطريه اذا قلنا ان المعتبر فى مفطريه المفطرات كلا العمدين, وقد تلحق بها حلات اخرى.

أما اذا قلنا أن المعتبر فى المفطريه هو تعمد الفعل وإن لم يتعمد الافطار به, فحينئذ لا يبطل الصوم ولا يجب القضاء فى الحاله الاولى والثانيه, واما فى حاله صدور الفعل عمداً سواء كان جاهلًا بالمفطريه كما فى الحاله الثالثه او ناسياً للصوم كما فى الحاله الرابعه فأنه ينبغى الالتزام بالمفطريه, لأن الميزان بالمفطريه هو تعمد الفعل وهو متحقق فى الحالتين.

الظاهر من كلمات الفقهاء, اعتبار تعمد الفعل وقصده, وهو واضح جداً, من اتفاقهم على عدم البطلان فى مثال_ كما نصوا على

هذه الامثله ـ الذباب يطير فيدخل الحلق, والغبار يدخل من غير قصدٍ (بناءً على القول بمفطريته), ونحن نضيف مثال, تمضمض فدخل الماء فی حلقه, وزلت قدمه فسقط فی الماء فأرتمس.

وقـد اتفقوا على عـدم البطلان فی هـذه الموارد وفی الجواهر(فإنه لا يفسد الصوم بأقسامه قولا واحدا ونصوصا) (١) وفی المستند ذكر عـدم الخلاف فی عـدم بطلان الصوم فی هذه الموارد ايضاً, واتفاقهم على عدم البطلان فی هذه الموارد, يُفهم منه ان تعمد الفعل معتبر فی المفطريه, لأن الشیء المفقود فی هذه الامثله هو تعمد الفعل.

ثم الظاهر من كلماتهم ايضاً عـدم الخلاف فی عـدم البطلان فی الناسـی للصوم, كما عن المنتهی (بلا خلاف بين علمائنا), وكذا فی غيره, بل صـرح بالإجماع جماعه من المتأخرين, ويُفهم من هذا الاتفاق ان المعتبر فی المبطليه تعمد المفطر, لأنه هو المفقود فی ناسـی الصوم, حيث انه يمكن افتراضه انه تعمـد الفعل وصدر عنه بإراده واختيار, والمفقود فيه انما هو تعمد المفطر , لأنه اذا كان ناسياً للصوم لا يكون متعمداً للإفطار بهذا العفل.

١- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج١۶, ص٢۵۴.

ومن اتفاقهم على عدم البطلان فى ناسى الصوم يفهم ان المعتبر فى المفطريه اضافةً الى تعمد الفعل تعمد الافطار به.

لكن فى المقابل اختلفوا فى الجاهل بالمفطريه, وقد يشير هذا الاختلاف الى الاختلاف فى اعتبار تعمد المفطر فى المفطريه, والا لو كان هناك اتفاق على اعتبار تعمد الافطار فى المفطريه, لاتفقوا على عدم البطلان فى الجاهل كما اتفقوا على عدمه فى الناسى.

وعلى كل حال اذا ثبت بالدليل فى المقام الثانى _ الذى سيأتى الكلام فيه_ صحه صوم الناسى, فأنه يكون بنفسه دليلاً على اعتبار قصد الافطار فى البطلان مضافاً الى قصد الفعل, وحينئذ نستطيع التعدى الى الجاهل ونثبت صحه صومه ايضاً, لأنه كما ان الناسى لصومه لا يتعمد الافطار, كذلك الجاهل بالمفطريه, اللهم الا ان يقال بأن هذا خروج عن عمومات المفطريه ولابد من الاختصار على مورد النص وهو الناسى لصومه, نعم اذا قام دليل فى الجاهل ايضاً فحينئذ تكون المسأله واضحه.

هذا الكلام هو مقتضى كلمات الفقهاء والبحث قبل مراجعه الادله, والذى يمكن ان يقال قبل الدخول فى الادله والتفاصيل هو أن الصائم اذا كان حين ارتكابه للفعل ذاكراً للصوم عامداً للإفطار فى فعله وكان مختاراً فيه (فى قبال المكره)وكان عالماً بكونه مفطراً, فإن هذا هو القدر المتيقن من صدق التعمد الموجب للمفطريه, وفى غير هذه الحاله كما لو اختل شرط من هذه الشروط, فحينئذ إما أن يكون غير متعمد بالاتفاق او يكون محل خلاف.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه

ص: ٣٧٨

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الکلام فی المقام الثانی عن حکم الناسی لصومه, وحکم من استعمل المفطر قهراً بلا اراده ولا اختیار, وحکم المکره, وحکم الجاهل بالحکم.

الفرع الاول: الناسی فالظاهر عدم الخلاف بینهم ولا اشکال فی عدم المفطریه وصحه صومه اذا استعمل المفطر, وأُدعی الاجماع علی عدم البطلان فی کلماتهم, وتدل علیه مضافاً الی الاجماع المدّعی عده روایات تامه سنداً منها:-

الحدیث الاول: صحیح الحلبی ، (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل نسی فأکل وشرب ثم ذکر ؟ قال : لا یفطر، إنما هو شیء رزقه الله فلیتم صومه .) (١)

الحدیث الثانی: صحیح زراره (عن أبی جعفر (علیه السلام) فی المحرم یأتی أهله ناسیا، قال : لا شیء علیه، إنما هو بمنزله من أکل فی شهر رمضان وهو ناس) (٢)

الحدیث الثالث: موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل صام فی شهر رمضان فأکل وشرب ناسیا قال : یتم صومه ولیس علیه قضاؤه) (٣)

الحدیث الرابع: صحیحه محمد بن قیس (عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول : من صام فنسی فأکل أو شرب فلا یفطر من أجل أنه نسی، فإنما هو رزق رزقه الله تعالی فلیتم صیامه) (۴)

١- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج١٠, ص۵٠, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٩, ح١, ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج١٠, ص۵١, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٩, ح۴, ط آل البیت.

٣- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج١٠, ص۵١, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٩, ح۵, ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج١٠, ص۵٢, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٩, ح٩, ط آل البیت.

الحدیث الخامس: موثقه عمار الساباطی(قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل وهو صائم فیجامع أهله ؟ فقال : یغتسل ولا شیء علیه) (١)

فهذه الروایه محموله عندهم علی النسیان, لعدم امکان الالتزام بها فی غیره.

والذی یلاحظ علی هذه الروایات انها غیر وارده فی جمیع المفطرات, وإنما المذکور فیها وفی غیرها (مما لم نذکرها) هو الاکل

والشـرب والجمـاع, مع ان المـدّعى هو عـدم المفطريه فى جميع المفطرات اذا صـدرت منه مع نسـيانه لصومه, فهل تشـكّل هـذه الملاحظه خللًا بأن يقال ان الدليل اخص من المدّعى؟

الظاهر ان هـذه الملاحظه لا تمنع من الاسـتدلال بهـذه الروايات على المدّعى, وذلك لأنه لا قائل بالفرق بين المفطرات من هذه الجهه, فلو كـان الحكم يثبت لهـذه المفطرات الثلاـثه , فـأنه يثبت لغيرها بعـدم القول بالفصل, مضافاً الى أن هناك ما يـدل على التعميم غير هذه الروايات مثل روايه عبدالسلام بن صالح الهروى(قال : قلت للرضا (عليه السلام) : يا بن رسول الله قد روى عن آبائک (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروى عنهم أيضا كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخـذ ؟ قـال : بهمـا جميعـا، متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شـهر رمضان فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبه، وصـيام شهرين متتـابعين، وإطعـام ستين مسـكيناً، وقضاء ذلک اليوم، وإن كان نكـح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحـده، وإن كان ناسيا فلا شيء عليه) (٢)

ص: ٣٨٠

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٩, ح١١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب١٠, ح١, ط آل البيت.

فالاستدلال بهذه الروايه هو انه لا ـ داعى لتقييد قوله عليه السلام (أو أفطر على حلال) بالأكل والشرب, بل يشمل المفطرات الاخرى كالارتماس وغيره, فأنه اذا كان ناسياً لا شيء عليه, واذا كان ليس ناسياً وجبت عليه الكفاره.

وحينئذ يتم الاستدلال بالروايه على المدّعى, اذا تم تفسير قوله عليه السلام (أو أفطر على حلال) بأستعمال المفطر مهما كان, وتم سند الروايه.

وقد ثبتت وثاقه من فى الروايه, وليس فيها من يخدش بوثاقته وهم من الرواه النيسابوريين, وطريق الشيخ الطوسى الى الشيخ الصدوق صحيح ومعتبر بلا اشكال, وفى سند الروايه على بن محمد بن قتيبه وهو نيسابورى, ولا يوجد توثيق صريح فى حقه, لكن يمكن اثبات وثاقته باعتماد الكشى عليه كثيراً, مضافاً الى بعض القرائن الاخرى التى ذكرناها فى محلها وانتهينا الى توثيقه.

عن حمدان بن سليمان وهو منصوص على وثاقته, عن عبدالسلام بن صالح الهروى وهو منصوص على وثاقته ايضاً, اما عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى فأنه لم ينص على وثاقته لكنه قالوا يمكن اثبات وثاقته بروايه الشيخ الصدوق عنه وترضيه عليه كلما ذكره, والعمده فى توثيقه هو اكثار الشيخ الصدوق الروايه عنه, فأن الشيخ الصدوق اكثر الروايه عنه فى غير كتاب الفقيه, كما فى العلل وعيون الاخبار وسائر كتبه الاخرى.

وعندنا اكثار الجليل(كالشيخ الصدوق) الروايه عن شخص يكفى لأثبات وثاقته فالظاهر ان الروايه معتبره سنداً ويصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

هذا من جهه ومن جهه اخرى, ان صحيحه الحلبى ومحمد بن قيس وان كانتا واردتان فى الاكل والشرب, لكن قوله (شيء رزقه الله, رزق رزقه الله) يمكن ان يقال بأن المراد به ليس خصوص الاكل والشرب الذى هو مورد الروايه, بل الاعم منهما, بأعتبار ان الصائم كان ممنوعاً من استعمال المفطر فيشكّل هذا المنع حرجاً عليه, فاذا صدر منه نسياناً يقال بأنه رزق رزقه الله اليه فهو يصدق حتى على الا رتماس والجماع.

وعلى كل حال فالظاهر انه لا خلاف بينهم ولا اشكال عندهم فى عدم الفرق يبن هذه الثلاثه من الفطرات وبين سائر المفطرات, بل ادّعى بعضهم الجزم بعدم الفرق, بل ادّعى الاولويه بعضٌ اخر, بأعتبار ان الاكل والشرب والجماع هى الامور التى نص القرآن الكريم على كونها موجبه لبطلان الصوم ومنع منها الصائم, فكأنها تعتبر هى الاساس فى المفطرات, فإذا كانت الامور التى تعتبر هى الاساس فى المفطرات ومنع منها الكتاب العزيز اذا صدرت نسيانا لا تضر بالصوم فصدور غيرها نسيانا من باب اولى لا يضر بالصوم.

وعلى كل حال المطلب واضح ولعله لا نحتاج الى القطع أو الاولويه, فالأدله واضحه فالإجماع كافٍ فى اثبات عدم الفرق فى محل الكلام.

ومن جهه اخرى هل ان عدم المفطريه فى تناول المفطر نسياناً شامل لجميع اقسام الصوم او انه مختص ببعضها؟

مقتضى الاطلاق فى بعض هذه الروايات_ (كصحيحه محمد بن قيس) فى قوله (من صام فنسى) فهذه العباره مطلقه وتشمل حتى الصوم المندوب_ عدم الفرق بين اقسام الصوم وان هذا الحكم ثابت لجميع الاقسام حتى الصوم المندوب, مضافاً الى وجود روايه وارده فى خصوص المندوب وهى روايه ابى بصير(قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : رجل صام يوما نافله فأكل وشرب ناسيا ؟ قال : يتم يومه ذلك وليس عليه شيء .) (١)

نعم العلامه فى التذكره الظاهر انه قيد عدم البطلان بتعين الزمان كما عبّر (أما شرط العمد : فإنه عندنا ثابت إجماعا منا، فإن المفطر ناسيا لا يفسد صومه مع تعين الزمان) (٢) أى الصوم الواجب المعين فعبارته لا تشمل الصوم الواجب غير المعين فضلاً عن المندوب.

ص: ٣٨٢

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٩, ح ١٠, ط آل البيت.

٢- تذكره الفقهاء, العلامه الحلى, ج٦, ص ٦١.

ونُقل عن بعض الفقهاء عدم صحه الصيام اذا كان ندباً او كان واجباً غير معين استناداً الى روايه عن الامام الصادق عليه السلام وقد نقل صاحب المستند (۱) (قال الشهيد فى حواشى القواعد فى بيان الروايه : ولعلها ما رواه العلاء فى كتابه عن محمد : قال سألته فيمن شرب بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم، قال : (يتم صومه فى شهر رمضان وقضائه، وإن كان متطوعا فليفطر) انتهى.

والروايه غير ثابته).

والشاهد فى الكلام الاخير منها (وإن كان متطوعا فليفطر).

وقد بحثت عن هذه الروايه فلم اجدها, وصاحب المستند يقول بأنها غير ثابته, وهذا ما يحتاج الى فحص, وعلى كل حال فهى ليست واضحه فى كونها ناظره الى محل الكلام, أى الى نسيان الصوم, فقوله (بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم) لماذا يفسر بعدم العلم بالصوم؟ فأحتمال ان يكون عدم العلم بطلوع الفجر, وحينئذ يكون الاستدلال بها على ما ذكر ليس تاماً .

ومن هنا يظهر ان الصحيح فى المقام هو عدم الفرق بين اقسام الصوم تمسكاً ببعض المطلقات الوارده فى نصوص الباب.

وتبين ان الناسى لصومه يحكم بصحته ولا فرق بذلك بين المفطرات ولا بين اقسام الصوم.

الفرع الثانى: فى مسأله القهر واستعمال المفطر بدون اختيار وبدون اراده كما لو دخل حلقه ذباب او غبار او أوجر الطعام او الشراب فى حلقه, ففى كل هذه الحالات لا خلاف ولا اشكال فى عدم بطلان الصوم, ويدل على ذلك_ مضافاً الى الاجماع والاتفاق والتسالم حيث يرسلون أرسال المسلمات, فى ان من صدر منه المفطر بلا اختيار منه لا يوجب بطلان الصوم_ روايات ثلاثه:-

---

۱- مستند الشيعه, المحقق النراقى, ج ۱۰, ص۳۱۹.

الروایه الاولی: أبی بصیر وسماعه ، (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی قوم صاموا شهر رمضان فغشیهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنه اللیل فافطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلی فاذا الشمس، فقال : علی الذی أفطر صیام ذلک الیوم، إن الله عز وجل یقول : (وأتموا الصیام إلی اللیل)(۱) فمن أکل قبل أن یدخل اللیل فعلیه قضاؤه لأنه أکل متعمدا) (۱)

فی بعض طرق هذه الروایه عن سماعه فقط, وفی بعضها عن سماعه وابی بصیر, وهی معتبره سنداً علی کلا التقدیرین.

یفهم من التعلیل الاخیر _لأنه أکل متعمدا _عدم القضاء مع عدم التعمد , أی انه یصح صومه ولا یجب علیه القضاء, وهذا یصدق علی کل الحالات التی یستعمل فیها الصائم المفطر بلا اختیار ولا اراده منه لأنه لا یصدق علیه انه متعمد.

والمتعمد المذکور فی الروایه الذی وجب علیه الافطار هو ممن تعمد الفعل ولیس ممن تعمد الافطار لأنه کان یعتقد انه فی اللیل, فأوجب علیه الامام علیه السلام القضاء, ومنه یُفهم ان من لم یتعمد الاکل وصدر منه قهراً لا یجب علیه القضاء ولا یبطل صومه.

الروایه الثانیه: موثقه عمار الساباطی (قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : لیس علیه شیء إذا لم یتعمد ذلک، قلت : فان تمضمض الثانیه فدخل فی حلقه الماء ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء، لیس علیه شیء ولا قضاء) (۲)

ص: ۳۸۴

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۲۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵۰, ح۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۳, ح۵, ط آل البیت.

وواضح من الروايه عندما تقول ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك, انها ظاهره فى اعتبار التعمد (تعمد الفعل) فى المفطريه, فإذا لم يكن متعمدا لا يكون موجباً للبطلان.

والروايه قاطعه النظر عن تعمد الافطار عند تعمد الفعل كما لو كان ذاكراً لصومه وعالماً بالمفطريه ومع ذلك تعمد الافطار فى قبال من كان ناسياً لصومه أو جاهلاً بالمفطريه وتعمد الفعل.

فالروايه ناظره الى تعمد الفعل وعدم تعمد الفعل فتنفعنا فى مقام الاستدلال على أن المعيار والميزان هو تعمد الفعل, فالظاهر أن الاستدلال بها يكون تاماً.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الروايه الثالثه: روايه عمر بن يزيد (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (١)

والروايه غير تامه سنداً لوجود المجاهيل فيها, وفُسرت بأن المقصود بها الإشاره الى التفريق بين الاختياريه وعدمها, فالمراد بالنكاح أنه فعله أى أنه يصدر منه بأختياره وبإرادته, بينما الاحتلام يصدر منه قهراً ولهذا عُبر عنه بأنه (مفعول به), فالروايه تفرق بين ما يصدر من المكلف قهراً وبين ما يصدر من بأختياره, ويُفهم منها أن ما يصدر من المكلف قهراً وبلا اختيار لا يوجب الافطار , وهذا هو المقصود فى المقام, لأنها فى مقام التعليل فى أن ما يحدث قهراً لا يوجب الافطار.

ص: ٣٨٥

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص١٠٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٥, ح٤, ط آل البيت.

ويضاف الى هذا_ ما تقدم من الروايات_ ما طرحه بعض الفقهاء من قوه احتمال اختصاص ادله المفطريه بما يكون فعلاً للمكلف ويستند وينتسب اليه, أى أن ادله المفطريه ليس فيها اطلاق يشمل المقهور على الفعل.

ويضاف ايضاً تقييد بعض المفطرات بالعمد بالنصوص كما ورد فى القيء والكذب, وهذا وان كان وارداً فى بعض المفطرات لكن يمكن أن يستأنس به لأثبات أن هذا حكم لا يختص بها, وإنما يثبت فى جميع المفطرات, أى انها إنما تفطر اذا صدرت عن اراده واختيار وقصد للفعل.

الفرع الثـالث: المكره على اسـتعمال المفطر, والمراد بالإـكراه فى المقـام هو ما يكون بالتوعـد ــ من القادر على فعل ما توعـد به ويظن فيه فعل ذلك ــ بما يوجب الضرر, فيصدر الفعل من هذا المكلف نتيجه الاكراه ودفع الضرر المتوعد به.

فالفعل وقع من الفاعل بإرادته واختياره, لكن لا بطيب نفسه, وإنما لدفع الضرر المتوعد به, وبهذا يختلف عن الاكراه الذى يطلق فى بعض الاحيـان ويراد به الالجاء الـذى يسـلب الاراده والاختيار مطلقاً, كما لو أوجر الطعام فى فمه, فأن هـذا القسم من الاكراه يدخل فى الفرع الثانى (المتقدم).

والكلام فى المقام يقع فى الاكراه الاصطلاحى (أى ما يقع لدفع الضرر) فهل أن هذا الاكراه يوجب بطلان الصوم أم لا ؟

يبـدو أن المسـأله خلاـفيه فـالمنقول عن الاـكثر عـدم البطلان, وهو مختار الشـيخ فى الخلاف والمحقق فى كتبه الثلاثه (الشـرائع والمعتبر والنافع) والعلامه فى المنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والشهيد فى الدروس وغيرهم على ما حكى.

وفى المقابـل ذهب جمـاعه الى القول بالبطلان ووجوب القضاء, كالشـيخ فى المبسوط والعلامه فى التـذكره وصاحب المسالك وصاحب الحدائق, والظاهر أن هذا هو الرأى المشهور والمعروف بين المتأخرين.

ونحن نستعرض الادله اولاً ثم نلاحظ بعد ذلک ما يصح منها.

ادله القول الاول:-

الدليل الاول: الاصل , لأننا نشک فی الفساد وعدمه فالأصل عدم الفساد, أو نشک فی وجوب القضاء فالأصل عدمه.

وهذا الاصل إنما يصار اليه عند منع شمول ادله المفطريه للمكره_ كما سيأتی القول بإنصراف الادله عن المكره_ والا فلو كانت ادله المفطريه شامله للمكره فأن الاصل ليس له موقع, لعدم وصول النوبه الی الاصل مع وجود الدليل الاجتهادی.

الدليل الثانی: حديث الرفع _ وهو من اهم الادله التی تمسكوا بها لأثبات عدم البطلان_ والاستدلال به بدعوی أن المرفوع هو مطلق الاثار المترتبه _ وليس المؤاخذه فقط _علی ذلک الفعل المكره عليه, ومن هذه الاثار المترتبه علی الاكل فی شهر رمضان هی القضاء والكفاره, فيرفعها حديث الرفع وهذا هو معنی صحه الصوم وعدم البطلان.

الدليل الثالث: ما دل علی وجوب الكفاره علی الزوج المكرِه لزوجته علی الجماع, فقالوا أن عدم وجوب الكفاره عليها يعنی أن صومها صحيح لأنها مكرهه, فيستفاد من هذا صحه صوم المكره وعدم بطلانه.

الدليل الرابع: ما ورد فی المغمی عليه, كما فی روايه علی بن مهزيار (أنه سأله – يعنی : أبا الحسن الثالث عليه السلام – عن هذه المسأله – يعنی : مسأله المغمی عليه – فقال : لا يقضی الصوم ولا الصلاه، وكلما غلب الله عليه فالله أولی بالعذر) (1)

أی أن هذا يكون معذور وحينئذ لا يفسد صومه ولا يجب عليه القضاء.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٢٢٧, ابواب من يصح منه الصوم, باب٢٤, ح٦, ط آل البيت.

ادله القول الثانی (القول بالبطلان):-

الدلیل الاول: التمسک بما دل علی مفطریه المفطرات, أی مقتضی اطلاق هذه الروایات شمولها لمحل الکلام.

الدلیل الثانی: التمسک ببعض الروایات الوارده فی قضیه الامام الصادق علیه السلام ومن هذه الروایات:-

الروایه الاولی : روایه داود بن الحصین، عن رجل من أصحابه (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه قال وهو بالحیره فی زمان أبی العباس : إنی دخلت علیه وقد شک الناس فی الصوم، وهو والله من شهر رمضان، فسلمت علیه، فقال : یا أبا عبدالله، أصمت الیوم ؟ فقلت : لا، والمائده بین یدیه قال : فادن فکل، قال : فدنوت فأکلت، قال : وقلت : الصوم معک والفطر معک، فقال الرجل لأبی عبدالله (علیه السلام) : تفطر یوما من شهر رمضان ؟ ! فقال : ای والله، افطر یوما من شهر رمضان أحب إلی من أن یضرب عنقی) (۱)

والروایه مرسله من حیث السند.

وهی تصرح بالمفطریه بقوله علیه السلام (افطر یوما) مع أنه کان فی مورد تقیه, وهی من اوضح مصادیق الاکراه, فیستدل بها علی فساد الصوم فی المقام.

الروایه الثانیه: رفاعه، عن رجل(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : دخلت علی أبی العباس بالحیره فقال : یا أبا عبدالله، ما تقول فی الصیام الیوم ؟ فقال : ذاک إلی الامام، إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا، فقال : یا غلام، علی بالمائده، فأکلت معه وأنا أعلم والله أنه یوم من شهر رمضان، فکان إفطاری یوما وقضاؤه أیسر علی من أن یضرب عنقی ولا یعبد الله) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵۷, ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵۷, ح۵, ط آل البیت.

والروايه فيها ارسال, وهى اكثر صراحه من الروايه السابقه لأنه عليه السلام يقول فيها (فكان إفطارى يوما وقضاؤه) وهذا ــ التصريح بالقضاء ــ يدل على بطلان الصوم الذى تناول المفطر فيه, فيستدل بهذه الروايه على القول الثانى (القول بالبطلان).

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الدليل الثالث: وهو ما مذكور فى بعض الكلمات, وحاصله أن الصوم هو الامساك عن المفطرات وهو غير متحقق فى محل الكلام, لأنه وان كان مكره الا إنه اكل أو شرب فلا يصدق عليه أنه صائم, وحينئذ لابد من الالتزام بفساد صومه ووجوب القضاء.

والعمده فى ادله عدم البطلان (القول الاول) هو حديث الرفع ويضاف اليه مسأله (إن الله اذا غلب على شيء) والا فالاستدلال بالأصل غير تام, لعدم وصول النوبه اليه مع اطلاق ادله البطلان, ولذا منعوا الاطلاق بدعوى الانصراف قبل الاستدلال بالأصل, لكن منع الاطلاق بدعوى الانصراف غير تام, فهناك روايات مطلقه وارده فى القيء والكذب وغير ذلك, وهى تشمل محل الكلام لأن من يتقيأ بإرادته يصدق عليه الاختيار وان كان لدفع الضرر, ولا وجه للانصراف إلى غير المكره الا مسأله إنه لم يرتكب المعصيه لأنه مكره, فلعل هذا هو الوجه فى دعوى الانصراف وان الادله الداله على البطلان لا تشمله, لكن هذا الانصراف انصراف بدوى لا اثر له, خصوصاً بأن هناك اشخاص اخرين يشتركون معه فى هذه النكته (فى أنه يكون معذوراً) ومع ذلك يشملهم الدليل كما فى المسافر والحائض والمريض, فأن كل هؤلاء معذورون فى الاكل والشرب ولم يرتكبوا المعصيه عند الاكل والشرب , ومع ذلك شملهم الحديث ودل على بطلان صومهم ووجوب القضاء عليهم, إذن نكته المعذوريه الموجوده فى المكره لا توجب انصراف ادله المفطريه وادله وجوب القضاء عن المكره, وعليه فالظاهر أن المطلقات إلى هنا تامه والاستدلال بالأصل لا يكون وجيه.

ص: ٣٨٩

أما دليل من اكره زوجته فعليه الكفاره دونها فهو ايضاً غير تام, لأن عدم وجوب الكفاره لا يعنى عدم وجوب القضاء, ولا يعنى إن صومه صحيح, لأحتمال أن يكون صومه فاسداً وباطلاً ويجب عليها القضاء دون الكفاره, هذا من جهه ومن جهه اخرى أن الروايه الوارده فى هذا الباب وهى روايه المفضل بن عمر(عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أتى امرأته هو صائم وهى صائمه، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفاره وعليها كفاره، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطاً وضربت خمسه وعشرين سوطا .) (١) تقول بأن الزوج عليه كفارتان, وهذا يعنى أن كفاره عليه واخرى عليها, فتكون من ادله القول الاخر (ادله فساد الصوم), فكأنه يجب عليه الكفاره لفساد صومه ويجب عليها الكفاره لفاسد صومها, ويتحمل المكِره الكفاره عنها بأعتبار أنه اكرهها على ذلك, فتكون

الروایه ادل علی الفساد منها علی الصحه, فلا یصلح الاستدلال بها فی المقام.

أمـا بالنسـبه إلی ادله البطلان فالعمـده فیها هو اطلاق ادله المفطریه وشـمولها لما نحن فیه(المکره), أما بقیه الادله فالخـدشه فیها واضـحه, أما بالنسـبه إلی الدلیل الثانی(التمسک ببعض الروایات الوارده فی قضـیه الامام الصادق علیه السـلام مع بعض سلاطین زمانه), فأنه وان کانت الدلاله فیهما واضـحه الا أن سـندهما ضعیف بالأرسال, وهناک روایات اخری وارده فی نفس الباب لکن لیس فیها التصریح بالإفطار أو القضاء.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۲, ح۱, ط آل البیت.

واما الـدليل الثالث وهو عـدم صـدق الصوم على فعل المكره لأنه تناول المفطر ولا يصـدق عليه أنه صائم بل يصح سلب الصوم عنه, فيقال هذا ليس بصائم.

اقول إن هـذا الدليل يمكن ارجاعه إلى الدليل الاول,أى الى التمسك بأطلاق ادله المفطريه, وذلك بأعتبار أن الشك فى صدق الصـوم من جهه تنـاول المفطر مـع الاـكراه, فيقع الكلاـم فى أن الاـدله _ادله المفطريه _تشـمله أو لاـ؟ فـإذا قلنـا بأطلاـق الاـدله وشـمولها له فحينئـذ تكون هى الدليل على بطلان الصوم ووجوب القضاء عليه , ومع المنع من الاطلاق نقول لا دليل على بطلان صومه فيمكن التمسـک بالأصـل على صـحته, ولـذا يكون عمـده الاـدله للقول بالبطلاـن هو عباره عن اطلاق ادله المفطريه وفى المقابل يوجـد هناك امران يـدلان على الصـحه وعدم الفساد وهما عباره عن حديث الرفع وحديث كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر.

فإذا تم الاسـتدلال على الصـحه بحـديث الرفع أو بحـديث كلما غلب الله عليه فحينئذ لابد من تقييد ادله المبطليه واخراج المكره منها والالتزام بأن من تناول المفطر فى شهر رمضان عن اكراه يصح منه الصوم.

واذا لم يتم الاستدلال بهما فأن مقتضى اطلاق ادله البطلان هو البطلان ووجوب القضاء.

والبحث يقع اولاًـ فى الحـديث الشـريف (كلما غلب الله عليه) وهـذا اللسان وارد فى كثير من الروايات فى باب الصـلاه والصوم, ونـذكر بعض من ذلک صـحيح عبـد الله بن سـنان (عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قال : كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شىء) (۱) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۸, ص۲۶۳, ابواب قضاء الصلوات, باب۳, ح۲۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۲۲۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۴, ح۳, ط آل البيت.

فهـذه قاعـده عـامه غير مختصه بـالصوم وغير وارده فى المغمى عليه كمـا فى بعض الروايات الاخرى الوارد فيها هـذا المتن, وان كان صاحب الوسائل ادرجه تحت عنوان باب عدم صحه صوم المغمى عليه.

الحـديث الاخر على بن مهزيار (أنه سأله – يعنى : أبا الحسن الثالث عليه السـلام – عن هذه المسأله – يعنى : مسأله المغمى عليه – فقال : لا يقضى الصوم ولا الصلاه، وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر) (١)

ويسـتدل بهذه الروايات فى محل الكلام ــ ولم اجد من اسـتدل بها فى المقام (بحدود تتبعى) الا السـيد الحكيم فى المستمسك اشار إلى أنه قد يسـتدل بهاــ بعموم التعليل فأنه يقتضى عدم وجوب القضاء فى محل الكلام, فهذا ممن غلب الله عليه ومن غلب الله عليه ليس عليه شيء.

لكن لاـ معنى لأـن يقال للمكره بأنه غلب الله عليه فأن هـذا المعنى يصـدق على المغمى عليه وعلى النائم, أما المكره فلا يصـدق عليه هذا المعنى, نعم يصدق عليه(المكرَه) أنه غلب عليه المكِره.

فأما أن نشكك فى الحديث من هذه الجهه واما أن نشكك به من جهه أن الظاهر من الحديث هو الاجبارــ كما اشار إلى ذلك فى المستمسكــ كالإغماء والنوم فلا تشمل ما اذا صدر الفعل من المكلف بإراده واختيار.

فالإشـكال يكون إمـا من احـدى الجهتين أو كليهمـا, مضافاً إلى ذلك ما ذكر الفقهاء من أن المسـتفاد من الحـديث هو سـقوط التكليف عن المعذور الذى يكون ما صدر منه مما غلب الله عليه.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٢٢٧, ابواب من يصح منه الصوم, باب٢۴, ح۶, ط آل البيت.

وهذا المفاد يكون متحداً مع حكم العقل بأستحاله التكليف فى حال المعذوريه وسلب الاختيار كحاله النوم والاغماء, وحينئذ لا علاقه له بتصحيح الصوم وعدم وجوب القضاء.

فالاستدلال بهذا الحديث فى المقام ليس فى محله.

أما حديث الرفع _وهو المهم فى المقام_ فالاستدلال به فى المقام هو ببيان أن المرفوع به مطلق الاثار المترتبه على الفعل اذا تعنون بأحد العناوين التسعه المذكوره فى نفس حديث الرفع (الاكراه , ما لا يطيقون , ما لا يعلمون....).

وحينئذ اذا أُكره المكلف على فعل فأن الحديث يقول ترفع كل الاثار المترتبه على ذلك الفعل لو كانت صادره فى غير حاله الإكراه, فأن مثل الاكل والشرب لو كانت صادره فى غير الاكراه لها اثار منها الافطار وبطلان الصوم والكفاره والقضاء, وحديث الرفع يقول ان الفعل اذا صدر عن اكراه فأن هذه الاثار مرفوعه, ومعنى ذلك صحه الصوم وعدم وجوب القضاء ولا الكفاره, هذا تقريب الاستدلال بالحديث الشريف.

وقد ناقش الشهيد الثانى فى المسالك فى هذا الاستدلال, وذكر بأن المرفوع هو خصوص المؤاخذه وليس مطلق الاثار, فلا يرفع القضاء ولا الكفاره وهو غير ناظر إلى هذه الامور فلا يصح الاستدلال به على تصحيح الصوم ونفى وجوب القضاء.

ومنع جماعه منهم المحقق الهمدانى من اختصاص الحديث بالمؤاخذه وقال أن الظاهر منه بقرائن داخليه وخارجيه هو التعميم وان المرفوع مطلق الاثار.

نعم ذكر المحقق الهمدانى أن الحديث يدل على رفع الاثار التى يكون رفعها ووضعها بيد الشارع بما هو شارع, فإذا كان للفعل المكره عليه_ كالأكل فى شهر رمضان_ اثار تترتب عليه مباشره بحيث يكون موضوع ذلك الاثر والحكم الشرعى هو (استعمال المفطر فى نهار شهر رمضان) فإذا استعمل المفطر عن اكراه يرتفع هذا الاثر, واما اذا فرضنا كون الاثر الشرعى غير مترتب عليه مباشره وإنما هو مترتب عليه بتوسط عنوان آخر من قبيل عنوان المخالفه وعنوان عدم الاتيان بالمأمور به وامثال ذلك, فأنه لا يشمله حديث الرفع, فلو فرضنا أن حكم وجوب القضاء مترتب على عنوان المخالفه وعدم الاتيان بالمأمور _الامساك عن المفطرات_ به فى وقته, فإذا تناول المفطر يقال بأن هذا خالف لأنه لم يأتى بالمأمور به , ووجوب القضاء مترتب على هذا العنوان وليس على عنون استعمال المفطر مباشره.

فإذا كان وجوب القضاء مترتب على هذه العناوين فأن حديث الرفع لا يشمل مثل هذه الاثار الشرعيه , فهو وان كان يشمل كل الاثار لكن المراد بذلك الاثار التى يكون موضوعها استعمال المفطر فى نهار شهر رمضان.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الوجه الاول: لتخريج الفتوى بصحه صوم المكره على استعمال المفطر, استناداً إلى حديث الرفع, والوجه الاول هو دعوى أن المرفوع هو مطلق الاثار ولو بأعتبار التمسك بالإطلاق مثلاًـ فى قبال أن يكون المرفوع هو خصوص المؤاخذه, حيث توجد عندهم قاعده مفادها أن حذف المتعلق يفيد العموم, والذى هو فى روحه تمسك بالإطلاق فأن مقتضى الاطلاق هو عدم الاختصاص بالمؤاخذه فيشمل جميع ما يترتب على الفعل فى حال صدوره لا عن اكراه, أى أنه اذا صدر عن اكراه ترتفع كل هذه الاثار , ومن جمله الاثار التى ترتب على استعمال المفطر لاـ عن اكراه هو وجوب القضاء, وارتفاع وجوب القضاء عند الاكراه يعنى صحه الفعل فيثبت المطلوب حينئذٍ.

ويلاحظ اولاً: على هذا الوجه أنه اساساً مبنى على افتراض أن هناك مقدر محذوف فى حديث الرفع يكون هو المرفوع حقيقه, وقد وقع الكلام بينهم فى أن المرفوع المقدر ما هو؟ هل هو المؤاخذه فقط؟ أو أنه جميع الاثار؟

والسر فى ضروره وجود التقدير هو أن الرفع بحسب الحديث الشريف متوجه إلى نفس ما اضطر اليه المكلف وما استكره عليه, والذى استكره عليه هو الفعل الذى وقع عليه الاكراه, وهذا لا معنى له , أى لا معنى لرفع الفعل الخارجى من قبل الشارع, فلابد من أن يكون هناك مقدر يتوجه اليه الرفع.

ص: ۳۹۴

والظاهر أنه لاـ يتعين افتراض التقدير لتصحيح الحديث, بل يمكن أن لاـ نفترض التقدير وان يكون الرفع متوجه إلى نفس ما استكرهوا عليه, غايه الأمر أن نقول بأن الرفع متوجه إلى ما استكرهوا عليه بوجوده التشريعى لا بوجوده الخارجى, وهذا احد المبانى فى تفسير حديث الرفع, وهو أن الرفع هو رفع للأمور المذكوره فيه لكن بوجوداتها التشريعيه, ومعنى رفع الفعلـ المضطر اليه أو المكره عليه فى عالم التشريعـ هو أنه لا يقع موضوعاً لحكم فى الشريعه من قبيل لا رهبانيه فى الاسلام , ورفع هذه الامور بوجوداتها التشريعيه يعنى أن الفعل الذى يصدر عن اكراه مثلا ليس موضوعاً لحكم شرعى , والذى هو مآله إلى نفى الحكم, فهذه الاحكام التى كانت ثابته له وكان يقع موضوعاً لها فى عالم التشريع من دون اكراه, اذا صار اكراه عليها لا تقع موضوعاً لتلك الاحكام وبذلك لا نحتاج إلى التقدير.

وهذا الأمر قرينه معه بأعتبار أن الذى يتكلم هو الشارع.

الملاحظه الثانیه: علی الوجوه الاول: هی أنه من قال أن المرفوع هو جمیع الاثار فلو بنینا علی التقدیر فلا قرینه معینه لکون المرفوع هو جمیع الاثار فی قبال کون المرفوع هو خصوص المؤاخذه, کما لا قرینه علی العکس, واذا انتهی الکلام إلی هذه النتیجه (أی لا قرینه تعین احد الطرفین) فأن الحدیث یکون مجملاً من هذه الناحیه ولابد من الاقتصار فیه علی القدر المتیقن وهو فی المقام خصوص المؤاخذه, فلا ینفع فی الاستدلال.

أما عدم القرینه علی أن المرفوع خصوص المؤاخذه فذلک لأن الأمر لیس من قبیل (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ) (۱) فأن القرینه فیه واضحه فی أن المقدر هو حرمه النکاح, وکذلک الکلام فی تحریم الخمر, وفی محل الکلام کلا التقدیرین مناسب أی سواء قلنا بأن المرفوع هو خصوص المؤاخذه فهو مناسب وان قلنا بأن المرفوع هو جمیع الاثار فأنه مناسب ایضاً.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

كما لا ـ قرينه تعيّن أن المرفوع هو جميع الاثار لأـن ما يعيّن ذلك هو عباره عن التسمك بالإطلاق, والتمسك به فى المقام فيه اشكال وهو أن الاطلاق ومقدمات الحكمه إنما يصح التمسك بها لنفى القيد المحتمل فى المفهوم المحدد بذلك الكلام, أى عندما يتشخص المفهوم بذلك الكلام ونحتمل وجود قيد فى ذلك المفهوم يأتى دور الاطلاق ومقدمات الحكمه لنفى هذا القيد الزائد, ولا يصح استخدام مقدمات الحكمه والاطلاق لأثبات المفهوم الواسع عندما يتردد الأمر بيه وبين المفهوم الضيق, وعلى هذا الاساس استشكل السيد الشهيد (قد) فى هذه القضيه التى اشرنا اليها (مسأله أن حذف المتعلق يفيد العموم) لأن هذه المسأله عباره عن التمسك بالإطلاق.

إذن فى المقام لا توجد قرينه على أن المنفى هو خصوص المؤاخذه كما لا قرينه على أن المنفى هو جميع الاثار وبالتالى يكون الكلام مجملاً ومعه لابد من الاقتصار على القدر المتيقن (خصوص المؤاخذه), والنتيجه أن الوجه الاول لا يتم.

وهناك جواب على هذه الملاحظه يطرح كأحتمال, وهو أن هذا الكلام صحيح ووجيه لكن من الممكن أن يكون هذا مورداً للتمسك بالإطلاق ومقدمات الحكمه مع المحافظه على دورها (نفى القيد المحتمل بعد تحديد المفهوم), وذلك لأن العرف ينظر إلى امثال هذه القضيه بأن الدائره الضيقه بمثابه القيد, أى يفهم عرفاً أن تخصيص الرفع بخصوص المؤاخذه أو تخصيص النهى عن الاكل فى مثالنا عن اكله معينه بمثابه القيد, فيأتى الكلام فى مقدمات الحكمه بأنه لو اراده لبينه وحيث أنه لم يبينه فمقتضى الاطلاق أنه لا يريده, فالتخصيص بأكله معينه يعتبر قيداً, وعندما يقول رفع عن امتى ما لا يعلمون وما استكرهوا عليه, العرف يفهم أن اختصاص الرفع بخصوص المؤاخذه بمثابه التقييد لهذا الحديث, وحينئذ يمكن استخدام مقدمات الحكمه لنفيه واثبات كون المرفوع هو جميع الاثار.

ص: ۳۹۶

وعلى كل حال فالملاحظه الاولى ثابته على الوجه الاول وهو أن هذا يتوقف على افتراض التقدير ولا ضروره تلجأنا إلى ذلك.

الوجه الثانى: لتصحيح الفتوى هو أن نلتزم بعدم التقدير أى نلتزم بما تقدم من أن الرفع رفع لهذه الامور المذكوره لكن بوجوداتها التشريعيه, وبناء على هذا الوجه ـ وهو من الوجوه المحتمله جداً فى حديث الرفع ـ يقال أن مقتضى اطلاق الحديث هو رفع تمام الاثار والاحكام, فالحديث يقول أن الفعل الذى تكره عليه ارفعه بوجوده التشريعى, أى أن هذا الفعل عندما يصدر عن اكراه لا يقع موضوعاً فى عالم التشريع, ومقتضى الاطلاق رفع جميع الاحكام عن هذا الموضوع عند صدوره عن اكراه, ومنها وجوب القضاء فيكون الحديث نافياً لوجوب القضاء, فإذا رفعنا وجوب القضاء فهذا يعنى الحكم بصحه الصوم وثبوت المطلوب.

ويلاحظ على ذلك, أنه هل يكفينا أن يكون المرفوع هو تمام الاثار لأثبات صحه الصوم, سواء كان الرفع بهذا التقريب(المبنى على عدم وجود تقدير) أو بالتقريب الاول(المبنى على وجود تقدير وان المقدر هو تمام الاثار)؟؟

وبعباره اخرى ما هو الحكم الشرعى المترتب على الفعل والذى اذا رفعناه بالحديث الشريف تثبت صحه الصوم وعدم وجوب القضاء؟

قد يبدو لأول وهله أن الحكم الشرعى هو وجوب القضاء, ولكن يستفاد من كلمات السيد الخوئى (قد) وغيره الاشكال فى هذا الطرح, وذلك لأن القضاء موضوعه ليس هو الفعل وانما هو عدم الاتيان بالمأمور به فى وقته, وفوت الواجب فى وقته, فإذا كان هذا الموضوع تعلق به الاكراه فأن الكلام يكون صحيحاً, أى أن وجوب القضاء يرتفع عندما يكون الاكراه على ترك الواجب فى وقته.

ص: ٣٩٧

لكن الصحيح أن الاكراه لم يتعلق بترك المأمور به في وقته وانما تعلق بالفعل, والفعل الذى تعلق به الاكراه ليس هو الذى يترتب عليه القضاء.

ويلاحظ على هذا الكلام :-

اولاً: من قال بأن وجوب القضاء ليس موضوعه الفعل نفسه, فالظاهر من كثير من الروايات أن موضوع وجوب القضاء هو الفعل نفسه.

ثانياً: لو تنزلنا وقلنا بأن وجوب القضاء لا يترتب على نفس الفعل وانما يترتب على الافطار كما ورد ذلك فى بعض الروايات ايضاً, فيمكن القول بأن الاكراه وقع على الافطار أو يمكن أن يقال بأنه اكرهه على ترك الواجب فى وقته أو اكرهه على تفويت الواجب.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

يلاحظ على كلام السيد الخوئى (قد) المتقدم :-

اولاً: هناك روايات كثيره يمكن التمسك بها لأثبات أن القضاء يترتب على نفس الفعل كما هو ظاهرها, ومن هذه الروايات:-

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتم صومه) (١)

فإنه يفهم من هذه الروايه أن القضاء اثر شرعى مترتب على نفس الفعل, فإذا صدر هذا الفعل (التقيؤ)عن اكراه فأن حديث الرفع يرفعه, أى أنه لا يقع موضوعاً لحكم شرعى فى عالم التشريع, وبالتالى رفع الحكم المترتب عليه لو صدر لا عن اكراه, فوجوب القضاء مترتب على هذا الفعل لو صدر لا عن اكره, فإذا صدر عن اكراه يكون وجوب القضاء منتفياً.

ص: ٣٩٨

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٨٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح١, ط آل البيت.

ومسعده بن صدقه (عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (١)

وروایه عبـدالله بن بکیر (عن بعض أصـحابنا، عن أبی عبدالله (علیه السـلام) قال : من تقیأ متعمدا وهو صائم قضـی یوما مکانه) (۲)

فحدیث الرفع یقول إن هذا التقیؤ الذی اذا صدر عمداً یوجب القضاء ارفعه عندما یصدر عن اکراه.

روایه علی بن جعفرفی کتـابه عن أخیه، (قـال : سـألته عن الرجـل یسـتاک وهو صائم فیقیء، ما علیه ؟ قال : إن کان تقیأ متعمـدا فعلیه قضاؤه، وإن لم یکن تعمد ذلک فلیس علیه شیء) (۳)

وروایه سـماعه ـ فی حـدیث ـ قال : سألته عن رجل عبث بالماء یتمضـمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : علیه قضاؤه، وإن کان فی وضوء فلا بأس به) (۴)

فالقضاء مترتب علی دخول الماء فی الحلق(أی علی الفعل).

ص: ۳۹۹

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۶, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۷, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح ۱۰, ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۷۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۳, ح۴, ط آل البیت.

وروایه أبی بصیر، (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إن طهرت بلیل من حیضتها ثم توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلک الیوم) (۱)

فالقضاء مترتب علی التوانی.

صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) انه قال فی رجل احتلم أول اللیل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : یتم صومه ذلک ثم یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان ویستغفر ربه .) (۲)

وهنا ایضاً ترتب وجوب القضاء علی النوم متعمداً وهو محتلم أو اصاب من اهله حتی اصبح, فالقضاء ترتب علی نفس الفعل, ولم یترتب علی عنوان ترک الواجب أو علی عنوان ترک المأمور به فی وقته.

وصحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه.) (۳)

وصحیحه ابن أبی نصر _ (عن أبی الحسن (علیه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ینام حتی یصبح متعمدا ؟ قال : یتم ذلک الیوم وعلیه قضاؤه) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۱, ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۴, ط آل البیت.

وموثقه سماعه(قال : سألته عن رجل صام فی شهر رمضان فأکل وشرب ناسیا قال : یتم صومه ولیس علیه قضاؤه) (۱)

ویفهم من هذا الحدیث أنه اذا اکل وشرب عامداً فعلیه القضاء, فیکون وجوب القضاء مترتباً علی نفس الفعل لا علی عنوان آخر یکون ملازماً لنفس الفعل.

وروایه أبی بصیر قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل صام فی رمضان فأکل أو شرب ناسیا ؟ فقال : یتم صومه ولیس علیه قضاء .) (۲)

ویفهم من هذا الحدیث ایضا أنه اذا اکل عامداً علیه القضاء, فیکون وجوب القضاء مترتباً علی نفس الفعل (الاکل والشرب)

وما ورد عن علی بن جعفر فی کتابه (عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام) قال : سألته عن رجل نکح امرأته وهو صائم فی رمضان، ما علیه ؟ قال : علیه القضاء وعتق رقبه، فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین، فان لم یستطع فإطعام ستین مسکینا، فان لم یجد فلیستغفر الله) (۳) کذلک الکلام فی هذا الحدیث فأن القضاء ترتب علی نفس الفعل(النکاح).

وروایه سماعه قال (سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم .) (۴)

ص: ۴۰۱

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۵۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح۵, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۵۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۹, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.

وهنا ايضاً ترتب القضاء على اتيان الاهل فی شهر رمضان متعمداً.

وبالنتيجه لا يمكن أن نقول بأن الحديث(حديث الرفع) لا يشمل محل الكلام ولا ينفی وجوب القضاء بأعتبار أن موضوع وجوب القضاء هو فوت الواجب أو ترک المأمور به فی وقته أو ما شابه ذلک وليس نفس الفعل, فالظاهر أن هذه الروايات تثبت أن موضوع القضاء هو نفس الفعل.

ويلاحظ ايضاً

لو سلمنا أن موضوع القضاء هو عدم الاتيان بالمأمور به, أو أن موضوع القضاء هو فوت الواجب, لكن يمكن أن ندعی أن الاكراه تعلق به, لأن الاكراه على(الفعل) الاكل فی شهر رمضان مثلا هو عباره عن اكراه على ترک الواجب فی وقته, واكراه على ترک المأمور به فی وقته, إذ لا يعتبر فی ذلک التفات المكِره إلى أن هذا صائم وهو يريد أن يكرهه على ترک الواجب.

فحتى لو سلمنا أن موضوع القضاء هو ترک المأمور به فی وقته, نقول بأن الاكراه على الفعل هو اكراه على ترک المأمور به فی وقته, فيكون موضوع القضاء هو ما تعلق به الاكراه, وحينئذ ينبغی أن يكون حديث الرفع شاملاً له.

وقد ذكر السيد الخوئی (قد) الفرق بين الكفاره والقضاء فيقول بأن الكفاره موضوعها الفعل, لكن القضاء ليس موضوعه الفعل على ما ذكرنا.

وهناک عده روايات يظهر منها ترتب الكفاره على الفعل نفسه وذلک من قبيل :-

وما ورد عن علی بن جعفر فی كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فی رمضان، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فان لم يجد فليستغفر الله) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص۴٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٨, ح٩, ط آل البيت.

فالکفاره ترتبت علی الفعل (النکاح) کما هو الحال بالنسبه للقضاء, وفی حدیث آخر

سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : علیه إطعام ستین مسکینا، مد لکل مسکین) (۱) وفی حدیث آخر

سماعه قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم) (۲)

فالظاهر من هذه الادله الشرعیه أن کل من القضاء والکفاره تاره یترتب علی نفس الفعل, واخری علی عنوان الافطار, فلماذا نقول إن الکفاره مترتبه علی الفعل بینما القضاء لیس مترتباً علی الفعل وإنما مترتب علی عنوان الفوت وامثاله.

نعم الفرق بین القضاء والکفاره یکون فی شیء آخر, وهو أن الکفاره لا مجال لأن یکون حدیث الرفع شاملًا لها, لأنه لا یشمل الاثار التی هی فی لسان دلیلها مأخوذ فیها العمد, کالدیه فأنها مأخوذ فیها العمد ولا حاجه لرفعها بالتمسک بحدیث الرفع, لأن موضوعها العمد فإذا صدرت لا عن عمد وإنما عن اکراه أو عن اضطرار, فأنها ترتفع ذاتاً, ولذا قالوا بأن حدیث الرفع یشمل الاثار التی ترتب علی الفعل لا بقید العمد ولا بقید احد العناوین الاخری, وإنما لابد أن یکون الاثر مترتباً علی ذات الفعل.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.

وهذا هو الفرق بين وجوب القضاء ووجوب الكفاره على كلام سيأتى إن شاء الله فى ذلك, إنما اشرنا اليه فقط.

هذا الكلام فيما لو قيل أن الحكم والاثر الذى يرتفع ويحكم بارتفاعه بصحه الصوم هو عباره عن القضاء ووجوب القضاء, أما لو قلنا بأن الذى هو من اثار الفعل هو المفطريه والمانعيه والذى ينتفى عند صدور الفعل عن اكراه هو المانعيه والمفطريه, فقد اجابوا عن هذا الطرح بأن المانعيه والمبطليه ليست هى من جعل الشارع, وإنما هى امور انتزاعيه , فالمانعيه تنتزع من نهى الصائم عن الاكل فى شهر رمضان, فلا يشملها حديث الرفع , لأنها ليست مجعوله من الشارع.

لكن هذا الجواب غير مقنع وذلك بأعتبار أن غايه ما يلتزم به فى حديث الرفع هو اننا نشترط فى المرفوع أن يكون امراً بيد الشارع رفعه ووضعه, لأن الرفع صدر من الشارع بما هو شارع لا بما هو خالق وموجد لهذه الكائنات, وهذا الرفع الذى يصدر من الشارع بما هو شارع يقتضى أن نقيد المرفوع بأن يكون امراً بيد الشارع رفعه ووضعه وهذا الذى نلتزم به.

لكن من قال بأن المانعيه ليس بيد الشارع رفعها ووضعها, بل بيده رفعها ووضعها برفع ووضع منشأ انتزاعها, لأننا نعترف بأنها منتزعه من نهى الصائم عن الاكل فى شهر رمضان, والنهى بيد الشارع رفعه ووضعه بلا اشكال, وحينئذ يكون بيد الشارع_ الذى بيده رفع وضع منشأ انتزاع المانعيه ورفعه_ رفع المانعيه ووضعها, فكما هو وضع المانعيه بالنهى عن الاكل والشرب فى شهر رمضان بإمكانه أن يرفع المانعيه بحديث الرفع, فيقول بأن النهى عن هذا الاكل الذى هو منشأ انتزاع المانعيه اذا صدر عن اكراه يرتفع, وبالتالى ترتفع معه المانعيه, وعليه فلا يمكن القول بأن المانعيه ليس بيد الشارع رفعها ووضعها, بل الظاهر أنه بيده ذلك.

نعم الـذى يمكن أن يناقش فى هـذا الرأى هو أن الحـديث امتنانى, وحينئـذ لابـد من افتراض أن المرفوع لابد أن يكون فيه(فى وضعه) كلفه على المكلف لكى يكون رفعه امتنانياً.

فـإذا طبقنـا هـذا فى محـل الكلاـم نجـد فرقـاً بين القضـاء والمـانعيه , فالقضـاء فيه كلفه على المكلف فيكون فى رفعه امتنان, إما المانعيه فليس فيها كلفه على المكلف, بل قد يقال أن الأمر بالعكس, أى أن ثبوت المانعيه فيه تخفيف على المكلف, لأن ثبوتها يعنى سـقوط الأـمر, فثبوت المـانعيه كثبوت الجزئيه فيمـا لو ترك الجزء اكراهاً أو قهراً, فالالتزام فى ثبوت الجزئيه ليس فيه كلفه على المكلف, لأن معناها هو أن الأمر بالمركب يسـقط, وبالتالى ليس فيه كلفه أو ثقل على المكلف, وهـذا يعنى أن الحديث لا يشمله, لأن الحديث لا يشمل الا ما كان المرفوع فى وضعه كلفه على المكلف, والمانعيه والشرطيه والجزئيه ليست كذلك.

والى هنا يتم الوجه الثانى ــ على الاقل مع أن الكلام له تتمه ــ لأثبات صحه الصوم مع الاكراه بحسب ما تقتضيه الصناعه.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصـل (المفطرات المـذكوره مـا عـدا البقـاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

الكلام فى امكان تصحيح صوم المكره على المفطر.

ذكرنا وجوه لتصحيح الصوم:-

الاول: تطبيق حديث الرفع على الحكم الشرعى بالقضاء بأعتباره مترتباً على ارتكاب المفطر فيشمله حديث الرفع عند الاكراه على المفطر.

الثانى: تطبيق حديث الرفع على المانعيه (الحكم الوضعى) أى أن الاكل مع الاكراه ليس مانعاً من صحه الصوم.

ص: ۴۰۵

وهذان الوجهان يتوقفان على أن المرفوع بحديث الرفع هو مطلق الاثار لا خصوص المؤاخذه.

الثـالث: ــوهو محـل الكلاـم ــتطبيق حـديث الرفع على التكليف الضـمنى بأعتبـار أن الأـمر بـالصوم هو عبـاره عن امر بمجموع التروك ما بين هذين الوقتين(طلوع الفجر ــ الليل), فالأمر بالصوم ليس انحلالياً يتعلق بالإمساك بكل آن بأمر اسـتقلالى ليس له علاقه بالإمساك بالآن الاخر, وإنما هناك ارتباط فيما بينها كالارتباط الموجود بين اجزاء الصـلاه فعنـدما يأمر بالسوره لا يكون هذا الأمر اسـتقلالياً بحيث تكون له طاعه مسـتقله وعصيان مستقل, وإنما هو امر ضمنى للترابط الحاصل بين اجزاء الصلاه, فالأمر بالصـلاه هو امر بالمركب بما له من الاجزاء المتعدده, فلا يكون لها ــالصـلاه ــ الا طاعه واحده وعصـيان واحد, وما نحن فيه من

هـذا القبيـل فـالصوم عبـاره عن مجموعه من التروك_ ترك المفطرات فى السـاعه الاولى, وتركها فى الساعه الثانيه, وتركها فى السـاعه الثـالثه _امر بهـا الشـارع, وهـذا يعنى أن كـل ترك فى آن يكون متعلقـاً للتكليف الضـمنى, فالترك فى الساعه الاولى_ مثلاً_ متعلق للتكليف الضمنى .

الوجه الثـالث يريـد تطبيق حـديث الرفع على هـذا التكليف الضـمنى المتعلق بالإمساك فى تلك الساعه التى حصل فيها الاكراه, كمـا لو افترضـنا ذلـك فى الساعه الاولى, أى أنه اكره على الاكل فى الساعه الاولى فأن الأمر الضـمنى المتعلق بترك الاكل فى السـاعه الاـولى يكـون مرفوعـاً لأـنه ترك الامسـاك عن اكراه, كمـا لو اكره على ترك السوره فى الصـلاه فحينئـذ يكون الأـمر الضمنى المتعلق بالسوره مرتفعاً بحديث الرفع.

وهذا ما ينتج صحه الصوم والاجتزاء به وعدم وجوب القضاء لأنه لا امر بالإمساك فى الساعه التى اكره فيها.

ص: ۴۰۶

والعمده فى هذه الوجوه الثلاثه هو الوجه الاول أما الوجه الثانى فقد تقدم الكلام فيه, وأما الوجه الثالث, فيقال فيه أن تطبيق الحديث على التكليف الضمنى _ وجوب الامساك فى الساعه الاولى_ وسقوطه دون التكاليف الاخرى غير معقول, لأن التكاليف الضمنيه مترابطه, والامر بمجموع هذه التروك واحد, وهذا يعنى أن حديث الرفع اذا رفع التكليف الضمنى فأنه يلازم رفع الأمر بالمجموع.

نعم لو سقط احد افراد الواجبات الاستقلاليه فأن الواجبات الاخرى تبقى على حالها, كما هو الحال فى الدين, والفرض فى المقام وفى اجزاء الصلاه أن الواجب ضمنى وليس استقلالياً, وحينئذ _ فى المقام_ لابد من سقوط الأمر بالمجموع, لعدم الدليل على وجوب الامساك فى الباقى من الساعات, فصحه ذلك فرع الأمر به وهو يحتاج إلى دليل, وحديث الرفع لا يثبت الأمر بالناقص(الباقى), فإذا كان هناك دليل يدل على صحه الصوم_ كما هو الحال فى الصلاه التى لا تسقط بحال فإذا اضطر إلى ترك جزء من اجزائها يجب عليه الاتيان بالباقى لدلاله الدليل على ذلك_ فلابد من العمل بالدليل, والا فأن حديث الرفع لا يتكفل اثبات الأمر بالباقى.

هذا الكلام فى الوجه الثالث أما الكلام فى الوجه الاول والرد عليه فأنه يقال تقدم الكلام فى حديث الرفع وأنه يشترط فى شموله لمورد امور :-

احدها: أن يكون الاثر الشرعى الذى يراد رفعه بحديث الرفع مترتباً على الفعل مع لحاظ حيثيه صدوره من المكلف, أو مع لحاظ جهه انتسابه إلى المكلف, ولذا اتفقوا على أن الاثار الشرعيه المترتبه على موضوع, ولم تلحظ فى ذلك الموضوع جهه صدوره من المكلف وجهه انتسابه إليه لا يكون مشمولاً لحديث الرفع حتى لو صدر عن اكراه أو اضطرار, ومثلوا لذلك بأمثله كثيره منها مسأله ترتب النجاسه كحكم شرعى على ملاقاه النجس, فأنه اذا فرضنا أن الملاقاه حصلت قهراً أو اضطراراً فأن حديث الرفع لا يشملها ولا يرفع النجاسه, ومثال ذلك ايضاً ترتب الجنابه على الاتيان بموجبها, فقد اتفقوا على أنه لو صدر عن اكراه فأنها تترتب عليه ويجب عليه الغسل ولا يشمله حديث الرفع.

والسر فى ذلك هو أن هذه الاثار مترتبه على الفعل من دون لحاظ جهه صدوره من المكلف, وإنما تترتب على الفعل كيفما اتفق حصوله_ سواء كان الفعل منتسباً إلى المكلف أو غير منتسب_ فالنجاسه تترتب على الملاقاه حتى وان كانت حاصله نتيجه الريح, ولم تلحظ جهه الانتساب إلى المكلف.

بخلاف حرمه شرب الخمر التى لوحظ فيها جهه انتساب وصدور الفعل من المكلف واختياره, فجنبه الاختيار دخيله فى ترتب الحكم على هذا ا الموضوع, لا أن شرب الخمر كيف ما اتفق حصوله تترتب عليه الحرمه, وهكذا الحد فأنه لا يترتب على شرب الخمر كيفما اتفق.

ومن هنا يكون الحديث شاملاً للقسم الثانى وغير شامل للقسم الاول , وتطبيق هذا الأمر فى محل الكلام هو أن نقول أن القضاء كأثر شرعى مترتب على الفعل _ سواء قلنا بأنه مترتب على الفوت أو على عدم الاتيان بالفعل أو على نفس الفعل كما استقربنا ذلك من الاخبار_ هل أن بابه باب المجازاه؟ فهل يجب القضاء على المكلف من باب المؤاخذه والمجازاه كالكفاره _ على ما قيل_ أو أن بابه باب استيفاء الملاك الذى فاته بالإتيان بالفعل فى نهار شهر رمضان؟

واذا تم هذا _ وهو تام بحسب الظاهر_ فحينئذ نقول أن القضاء فى محل الكلام من قبيل النجاسه بالنسبه إلى الملاقاه, ومن قبيل الجنابه بالنسبه إلى حدوث موجبها, أى لم تلحظ فى ترتب هذا الاثر (القضاء) جهه صدور الفعل من المكلف, وإنما الملحوظ فيه هو أن هذا المكلف لم يتمكن من ادراك الملاك التام فى وقته وحينئذ يجب عليه أن يستوفى ما يمكن استيفاءه من الملاك فى خارج الوقت, وهذا لا يفرق فيه كيفيه حصول فوات الملاك, لأن بابه ليس باب العقوبه حتى تلحظ فيه جهه الصدور, فالاختيار ليس دخيلاً فى ترتب الحكم على هذا الفعل, ومن هنا يظهر أن القضاء من قبيل النجاسه المترتبه على الملاقاه والجنابه المترتبه على حدوث موجبها, فلا يكون مشمولاً بحديث الرفع.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المــذكوره ما عــدا البقاء على الجنابه الــذى مر الكلام فيه تفصــيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

تبين مما تقدم بأن احسن الوجوه التى يراد بها تصحيح الصوم عندما يرتكب المكلف بعض المفطرات عن اكراه هو الوجه الاول, لكنه يرد عليه ما اشرنا إليه وحاصله:

أن المستفاد من حديث الرفع ـبحسب الارتكاز العرفى أو بحسب مناسبات الحكم والموضوع ـ هو أن الرفع بهذه العناوين التسعه المذكوره فى حديث الرفع (الخطأ والاضطرار و الاكراه ....), إنما هو لكونها معذره للمكلف, فكأنه لم يصدر منه هذا الفعل, وهذا ما يوجب ضعف انتساب الفعل إلى المكلف, فالفعل الذى يصدر من المكلف من دون هذه العناوين يكون انتسابه إليه واضحاً, وعندما تطرأ هذه العناوين توجب ضعف هذا الانتساب, وبالتالى تكون معذره للمكلف عندما يصدر منه الفعل مع احد هذه العناوين.

وهذه النكته (الاستظهار العرفى من الحديث الشريف) تستدعى اختصاص المرفوع بالحديث بما اذا كان العمد والاختيار دخيلين فى ترتب الاـثر على موضوعه, سواء كان موضوعه الفعل أو الترك, وهذا فى مقابل ما اذا كان الاثر يترتب على موضوعه بلا دخل لأختيار المكلف وعمده, وإنما يترتب على كل حال وكيف ما اتفق حصول موضوعه, سواء كان حصوله بأختيار المكلف أو بدون اختياره, كالأمثله السابقه , وهى آثار شرعيه ثبت فى دليلها أنها آثار ليس للعمد والاختيار دخل فى ترتبها.

وبهذا يتضح شمول حديث الرفع للفعل الذى يكون العمد دخيلاً فى ترتب الاثر على موضوعه, لأن الفعل اذا صدر عن اكراه أو اضطرار يمكن تصور المعذريه فيه, ومن المعقول أن نقول بأن هذا معذور, وصدور الفعل عن اضطرار أو اكراه يضعف هذه النسبه ويجعل الفعل وكأنه غير منتسب إلى من صدر منه, فيصح ما فهمناه بحسب الارتكاز العرفى من الحديث من أن رفع الاثر بهذه العناوين إنما هو بأعتبار كونها معذره.

ص: ۴۰۹

وأما بالنسبه إلى القسم الاول ـ الذى ليس للأختيار والعمد دخل فى ترتب الاثر على موضوعه ـ فلا معنى لأفتراض المعذريه اصلاً, لعدم مدخليه العمد والاختيار فى ترتب الاثر على موضوعه, فلا يشمله الحديث.

وهذه القضيه كبرويه, ولتطبيقها فى محل الكلام يقال:-

هل أن وجوب القضاء كالحرمه واقامه الحد فيكون مشمولاً بالحديث؟ أو أنه كالنجاسه بالنسبه إلى الملاقاه والجنابه بالنسبه إلى موجبها فلا يكون مشمولاً؟

قلنا بأن هذا يختلف بحسب ما يُفهم من القضاء فهل هو من باب المجازاه والعقوبه؟ أو من باب الاستيفاء لما بقى من الملاک؟

فأن قلنا بأنه من باب المجازاه والعقوبه فأن هذا يعنى أن العمد والاختيار دخيلان فى ترتبه على موضوعه_ سواء كان موضوعه الفعل أو فوت الواجب فى وقته أو عدم الاتيان بالواجب فى وقته_ والقرينه على ذلک هو أن المولى يعاقبه بالقضاء, فهو يستحق هذا العقاب والجزاء عند صدوره منه بأختياره, فإذا صدر منه بإكراه ترتفع هذه العقوبه لأن العمد والاختيار دخيلان فى ترتبها.

وأما اذا قلنا بأنه من باب استيفاء الملاک المتبقى_ ملاک اصل الفعل _ بعد أن فاته ملاک الوقت, فحينئذ لا يكون العمد و الاختيار دخيلين فى ترتب القضاء على موضوعه, فأن الملاک التام كما يفوت غير المكره يفوت المكره ايضاً عند تناول المفطر, ويتمكن من ادراک المتبقى من الملاک فى خارج الوقت فيؤمر بالقضاء, فيكون حال القضاء حال النجاسه المترتبه على الملاقاه أو الجنابه المترتبه على فعل موجبها وليس للاختيار والعمد دخل فيه, هكذا نفهم من ادله القضاء وحينئذ نقول بأن حديث الرفع لا يشمله, ولا يمكن تصحيح الصوم بالتمسک بحديث الرفع بأعتبار رفع وجوب القضاء.

ص: ۴۱۰

الفرع الرابع: صوره الجهل

اذا استعمل الصائم المفطر جهلاً بالحكم _بالمفطريه_ مع كونه متعمداً للفعل فهل يصح صومه؟ أم لا؟

وهذه المسأله خلافيه ايضاً, والاقوال فيها كثيره, والمهم من هذه الاقوال قولان الاول المنسوب إلى المشهور وفى المدارک نسبه إلى الاكثر وهو القول بالبطلان _كالمكره_ ووجوب القضاء, من دون فرق بين الجاهل القاصر والمقصر, بل ذهب بعضهم إلى وجوب الكفاره ايضاً, والذى يهمنا فى المقام هو بطلان الصوم وعدمه أى ما يوجب القضاء وهو ما ذهب إليه المشهور.

وفى المقابل نُقل عن الشيخ فى موضع من التهذيب وعن الشيخ ابن ادريس الحلى عدم البطلان مطلقاً _سواء كان قاصراً أم مقصراً_ واختار هذا القول صاحب الحدائق واحتمله العلامه فى المنتهى الحاقاً للجاهل بالناسى.

وهناک اقوال اخرى منها ما عن المحقق فى المعتبر وهوالتفصيل بين القضاء والكفاره مع عدم التفصيل بين الجاهل القاصر والمقصر, فالتزم بوجوب القضاء وعدم وجوب الكفاره وبالتالى الالتزام ببطلان الصوم.

وهناک قولان اخران اختارهما المتأخرون من فقهائنا:

الاول: اختاره الشيخ الانصارى وهو التفصيل بين القاصر وبين المقصر, فالجاهل القاصر يصح صومه ولا يجب عليه القضاء والجاهل المقصر يبطل صومه و يجب عليه القضاء.

الثانى: للشيخ صاحب الجواهر وهو التفصيل بين القاصر والمقصر لكن فى الكفاره, فتثبت فى حق المقصر دون القاصر, أما القضاء فيثبت فى كل منهما.

والمهم فى المقام هو التكلم من زاويه بطلان الصوم وعدمه, أما وجوب الكفاره وعدمه فأنه يأتى فى فصل معقود لبيان حكم الكفاره.

فالبطلان ووجوب القضاء المنسوب إلى المشهور من دون فرق بين القاصر والمقصر, يُستدل له بإطلاقات الادله, بل لعله هو الدليل الوحيد للقول بالبطلان, فمقتضى اطلاقات ادله المفطريه هو القول بالبطلان, فمثلاً مقتضى التمسک بما دل على مفطريه الاكل هو المفطريه سواء كان عالماً بمفطريته أو جاهلاً بها, ولا داعى لتخصيصها بالعالم, وهكذا الكلام فى ادله وجوب القضاء, مثلاً- ما دل على وجوب القضاء اذا تعمد القىء, فأنها يمكن التمسک بأطلاقها, ويقال بأن مقتضى اطلاقها وجوب القضاء على من يتقيأ فى نهار شهر رمضان من دون فرق بين أن يكون عالماً بمفطريته أو جاهلاً بها, بل قد يقال أن مقتضى اطلاق ادله ترتب الكفاره هو ايضا ثبوت الكفاره فى حق الجاهل.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

الفرع الرابع: صوره الجهل

استدل للقول الاول_البطلان_ بأطلاق الادله (ما دل على المفطريه _ وما دل على وجوب القضاء_ بل استدل بعضهم بأطلاق ما دل على وجوب الكفاره), بل ذكروا أنه لا يبعد أن يكون مورد بعض النصوص هو الجاهل, وحينئذ تلك النصوص داله على حكم الجاهل بالنصوصيه لا بالإطلاق.

هذا هو عمده ما اُستدل به على القول الاول(البطلان).

ونوقش فيه _من قبل القائلين بالصحه_ اولاً : إن المطلقات مختصه بالعالم (غير الجاهل) وذلك لأمرين:-

الاول: دعوى الانصراف أى أن المطلقات منصرفه عن الجاهل.

الثانى: أن اكثر هذه النصوص مقيد بتعمد الافطار, وهو لا يصدق مع الجهل بالحكم, فتعمد الافطار متقوم بالعلم بالحكم (المفطريه), وحينئذ لا اشكال فى اختصاص هذه الاخبار المطلقه بالعالم بالحكم.

إذن لأحد هذين الامرين أو لكليهما يُدّعى بأن المطلقات مختصه بغير الجاهل, أما للانصراف وأما بأعتبار أن اكثرها مقيد بتعمد الافطار, والباقى _غير المقيد بتعمد الافطار_ يحمل على تعمد الافطار من باب وجوب حمل المطلق على المقيد.

ثانيا: لو سلمنا الاطلاق _وقلنا بشمولها للجاهل والعالم_ فلابد من تقييدها لقيام الدليل على أن الجاهل بالحكم لا شيء عليه, والدليل عباره عن موثقه زراره وأبى بصير قالا جميعا (سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شيء) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٥٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٩, ح١٢, ط آل البيت.

فقوله (وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له) يعنى أنه جاهل بالحكم, وقول الامام عليه السلام (ليس عليه شيء) مطلق, أى ليس عليه قضاء ولا كفاره, وهذه الروايات معتضده بالروايات التى تدل على معذوريه الجاهل كما فى:-

الروایه الاولی: صحیحه عبد الصمد بن بشیر (عن أبی عبد الله (علیه السلام) – فی حدیث – إن رجلا أعجمیا دخل المسجد یلبی وعلیه قمیصه، فقال لأبی عبد الله (علیه السلام) إنی کنت رجلا أعمل بیدی واجتمعت لی نفقه فحیث أحج لم أسأل أحدا عن شیء وأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی وأنزعه من قبل رجلی، وإن حجی فاسد، وإن علی بدنه، فقال له : متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل ؟ قال : قبل أن البی، قال : فأخرجه من رأسک، فإنه لیس علیک بدنه، ولیس علیک الحج من قابل أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شیء علیه، طف بالبیت سبعا، وصل رکعتین عند مقام إبراهیم (علیه السلام)، واسع بین الصفا والمروه، وقصر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل وأهل بالحج واصنع کما یصنع الناس) (۱)

ومحل الشاهد فیها قوله(أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شیء علیه) ففیها من العموم ما یشمل محل الکلام, کما أن قوله علیه السلام (فلا شیء علیه) مطلق یشمل القضاء والکفاره , وهذا یعنی صحه الصوم فتکون هذه الصحیحه مؤیده للموثقه.

والروایه الثانیه: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبی إبراهیم (علیه السلام) قال : سألته عن الرجل یتزوج المرأه فی عدتها بجهاله أهی ممن لا تحل له أبدا ؟ فقال : لا أما إذا کان بجهاله فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها وقد یعذر الناس فی الجهاله بما هو أعظم من ذلک فقلت : بأی الجهالتین یعذر بجهالته ان ذلک محرم علیه ؟ أم بجهالته انها فی عده ؟ فقال : احدی الجهالتین أهون من الأخری الجهاله بأن الله حرم ذلک علیه وذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها فقلت : وهو فی الأخری معذور ؟ قال : نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فی أن یتزوجها فقلت : فإن کان أحدهما متعمدا والآخر بجهل فقال : الذی تعمد لا یحل له أن یرجع إلی صاحبه أبدا) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۲, ص۴۸۸, ابواب تروک الاحرام, باب۴۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۰, ص۴۵۱, أبواب ما یحرم بالمصاهره ونحوها, باب۱۷, ح۴, ط آل البیت.

فالسائل سأل الامام عليه السلام عن الجهل بالحكم والجهل بالموضوع وذلك فى قوله (بأى الجهالتين يعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ؟ _الجهل بالحكم _أم بجهالته انها فى عده ؟_ الجهل بالموضوع) فأجابه عليه السلام (احدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن الله حرم ذلك عليه..) أى إن الجهاله بالحكم اهون, مع أنه معذور فى كل منهما, وما يرتبط فى محل كلامنا هو الجاهل بالحكم وهو ما يراه الامام عليه السلام اكثر معذوريه ,وعليه فتكون هذه الصحيحه مؤيده ايضا للموثقه المتقدمه.

ومن هنا يظهر ما يدل على القول الثانى(القول بالصحه وعدم وجوب القضاء) وقد استدل له:-

اولاً: بالأصل (الخالى من المعارض بناءً على اختصاص المطلقات بالعالم).

ثانياً: موثقه زراره وابى بصير المتقدمه حيث تقول (ليس عليه شىء) ويؤيدها الصحيحتان المتقدمتان.

وعمده الادله فى المقام هى ما ذكرنا والاقوال الاخرى كالرابع والخامس ليس فيها الا المناقشه فى هل أن الروايه تشمل القاصر أو تختص بالمقصر؟ وهل تشمل الكفاره أو تختص بالقضاء؟ وامثال ذلك وسيأتى التعرض لهذا الكلام.

ومن هنا ينبغى أن يقع الكلام فى مقامين :-

المقام الاول: الكلام فى تماميه الاطلاق وعدمها_ قبل التعرض لما يقيده_ وفى شمول الروايات للعالم والجاهل.

المقام الثانى: الكلام فى تقييد الاطلاق _ على فرض تماميته_ بموثقه زراره وابى بصير, فهل تكون مقيده للأطلاق أو أن النسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص من وجه؟

أما بالنسبه إلى المقام الاول فالظاهر أن الاطلاق فى بعض الادله _التى تدل على المفطريه وبعض التى تدل على وجوب القضاء _ تام, ويشمل العالم والجاهل.

والذى أوجب منع الاطلاق_ على ما ذُكر_ هو الانصراف ودعوى أن اكثر النصوص مقيده بتعمد الافطار.

أما بالنسبه إلى الانصراف فليس هناک نکته واضحه تمنع الاطلاق وتوجب الانصراف عن الجاهل فی جمیع الادله, فهناک من الادله ما لا توجد فیه أی نکته تستوجب الانصراف, وفرض الجهل بالمفطریه لیس فرضاً نادراً فکثیر من الناس من یعتقد أن الامساک فی الصوم هو عن الاکل والشرب والجماع فقط.

ومن الروایات التی یمکن أن یقال بأنه لیس فیها وجه للانصراف عن الجاهل صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إذا تقیأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غیر أن یتقیأ فلیتم صومه) (۱) . فالروایه مطلقه وتشمل الجاهل والعالم.

وصحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إذا تقیأ الصائم فعلیه قضاء ذلک الیوم، وإن ذرعه من غیر أن یتقیّأ فلیتم صومه) (۲) وهی مطلقه ایضاً ولا موجب لتخصیصها بالعالم.

وصحیحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء .) (۳) ومفهومها هو أن عدم اجتناب احد هذه الخصال یضر بصومه ویوجب فساده, وهی مطلقه ولا موجب لتخصیصها بالعالم بأن ما یرتکبه من اکل أو شرب بأنه مفطر.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۳, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱, ح ۱, ط آل البیت.

وموثقه سماعه قال (سألته عن رجل كذب في رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (١)

وهی من المطلقات الشامله للجاهل والعالم ایضا.

وصحیحه أبی بصیر (قال : سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) یقول : الکذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم (١)، قال : قلت : هلكنا ! قال : لیس حیث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (علیهم السلام) (٢) [٨]

ولا داعی لتخصیصها بالعالم ایضاً.

وصحیحه یعقوب بن شعیب (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : لا یرتمس المحرم فی الماء ولا الصائم) (٣)

وهی مطلقه ایضاً ولا داعی لتخصیصها, وهكذا روایات اخرى مطلقه لا توجد نکته توجب انصرافها إلى خصوص العالم بالحکم یستطیع المراجع أن یحصل علیها.

هذا بالنسبه إلى دعوى الانصراف.

أما بالنسبه إلى الأمر الثانی ــ وهو دعوى أن اكثر النصوص مقیده بتعمد الافطار ــ وهو لا یصدق الا مع العلم بالمفطریه, وهذا الكلام لو كانت اكثر النصوص كذلك لكان متیناً, لأن تعمد الافطار لا یکون الا مع العلم بالمفطریه.

ولكن یرد على هذا الكلام جمله من الامور:-

١- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٣٣, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢, ح١, ط آل البیت.
٢- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٣٣, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢, ح٢, ط آل البیت.
٣- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٣٦, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٣, ح١, ط آل البیت.

الاول: أن التقييد بالعمد لم يرد الا فی نصوص یمکن القول بأنها قليله نسبه إلى النصوص التی لم يرد فيها التقييد بالعمد, كما هو الحال فی النصوص التی ذكرناها.

الثاني: أن النصوص المقيده بالتعمد لا يراد بالتعمد فيها هو تعمد الافطار, وإنما يراد تعمد الفعل, وهو حيادی يتحقق مع العلم بالحكم ومع الجهل به.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....). بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

ولكن يرد على هذا الكلام جمله من الامور:-

الاول: أن التقييد بالعمد لم يرد الا فی نصوص یمکن القول بأنها قليله نسبه إلى النصوص التی لم يرد فيها التقييد بالعمد, كما هو الحال فی النصوص التی ذكرناها.

الثانی: أن النصوص المقيده بالتعمد لا يراد بالتعمد فيها تعمد الافطار, وإنما يراد تعمد الفعل, وهو حيادی يتحقق مع العلم بالحكم ومع الجهل به.

والروايات التی يظهر فيها أن التعمد المذكور فيها يراد به تعمد الفعل لا تعمد الافطار كثيره , ومن الواضح أن تعمد الفعل ليس قرينه على اختصاص تلك الروايات بالعالم وعدم شمولها للجاهل.

نعم لا ننكر أن ظاهر بعض الروايات أو ما يحتمل فيها, التقييد بتعمد الافطار وتكون مختصه بالعالم بالحكم لكن تبين _بعد المراجعه_ أن كل هذه الروايات لا تصلح لتقييد المطلقات الخاليه من ذلک لأن تعمد الافطار قيد ورد فی كلام السائل لا فی كلام الامام عليه السلام فی جميع هذه الروايات, واذا قال له الامام عليه السلام يبطل صومه بعد فرض السائل أنه تعمد الافطار, فهذا مما لا اشكال فيه, لكن هذا لا يعنی أن من لا يتعمد الافطار وكان جاهلاً بالحكم ويتعمد الفعل, أنه لا يجب عليه القضاء, فهی لا تصلح لتقييد المطلقات, ومن هذه الروايات:-

ص: ۴۱۷

صحيحه أبی بصير (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان بالليل ثم ترک الغسل متعمدا حتى أصبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (۱)

فأن الروايه ورد فيها كلمه (متعمداً) ويحتمل أن يكون المقصود بها تعمد الافطار ولو بقرينه ثبوت الكفاره عليه, لكن قيد التعمد

ورد فی کلام السائل, ولا یستفاد من ذلک أنه لو لم یتعمد الافطار وتعمد الفعل وکان جاهلاً بالحکم أنه لا یجب علیه شیء, فلو فرضنا بأن هناک دلیلًا دل علی وجوب القضاء علی الجاهل بالحکم فأن هذه الروایه لا تنافیه.

وروایه عبدالله بن سنان(عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر، قال : یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، فان لم یقدر تصدق بما یطیق) (۲)

فإذا قلنا بأن التعمد فی هذه الروایه هو تعمد الافطار فیختص بالعالم بالحکم, لکن هذا وارد فی کلام السائل, ولا دلاله فیه علی عدم وجوب القضاء علی الجاهل بالحکم.

وروایه جمیل بن دراج(عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال : إن رجلا أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : هلکت یا رسول الله ! فقال : مالک ؟ قال : النار یا رسول الله ! قال : ومالک ؟ قال : وقعت علی أهلی، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فو الذی عظم حقک ما ترکت فی البیت شیئا، لا قلیلا ولا کثیرا، قال : فدخل رجل من الناس بمکتل من تمر فیه عشرون صاعا یکون عشره أصوع بصاعنا، فقال له رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به، فقال : یا رسول الله علی من أتصدق به وقد أخبرتک أنه لیس فی بیتی قلیل ولا کثیر، قال : فخذه واطعمه عیالک واستغفر الله، قال : فلما خرجنا قال أصحابنا : إنه بدأ بالعتق، فقال : أعتق، أو صم، أو تصدق .) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۲, ط آل البیت.

وروایه عبدالرحمن بن أبی عبدالله قال (سألته عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمداً ؟ قال : یتصدق بعشرین صاعا ویقضی مکانه) (۱)

وهکـذا بقیه الروایـات التی وردت فیها کلمه التعمـد ومن هنا یظهر أن القرینه الثانیه لیست تامه, ومن هنا یمکن أن یـدّعی وجود مطلقات تدل علی المفطریه ووجوب القضاء بأستعمال المفطر من دون فرق بین العالم والجاهل بالحکم.

نعم قد یستشـکل التمسک بأطلاق هذه المطلقات لأثبات الحکم للجاهل فضلًا عن العالم , بأن یقال بأن هذه الروایات لیست فی مقـام البیان من هـذه الجهه(الـذی یجب علیه القضاء ویبطل صومه بأسـتعمال المفطر وهل أنه عالم بالحکم أو جاهل به أو مطلق من هـذه الناحیه), واذا لم یکن فی مقام البیان من هذه الجهه فأنه یشـکل التمسک بأطلاقها, لأن الاطلاق لا یصح التمسک به الا اذا کان الکلام فی مقام البیان من الجهه التی یراد التمسک بالإطلاق من جهتها.

وهذا یطبق فی محل الکلام ویقال بأن هذه المطلقات لیس فی مقام البیان من هذه الجهه.

اقول لا یرد هذا الاشکال فی محل الکلام:

اولاـ من جهه أن قسم من هـذه المطلقـات لاـ یسـتفاد الاطلاـق فیها من حاق اللفظ وإنما یسـتفاد من ترک الاسـتفصال فی مقام الجواب, وترک الاسـتفصال دلیـل علی شـمول الحکم لکلا المحتملین فی السؤال, وهـذا من قبیل موثقه سـماعه قال (سألته عن القیء فی رمضان ؟ فقال : إن کان شیء یبدره فلا بأس، وإن کان شیء یکره نفسه علیه أفطر وعلیه القضاء) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۵, ط آل البیت.

فالإمام علیه السلام لم یسأل(یفصّل) عن هذا القیء الذی صدر, هل صدر عن عالم بالحکم أو جاهل به, وإنما ذکر تفصیلاً آخر وهو هل أن هذا الفعل صدر منه بأختیار أو بغیر اختیار.

ومن المحتمل أن یکون هذا الفعل صدر من عالم بالحکم, ویحتمل إن یکون قد صدر من جاهل به, ومع ذلک حکم الامام علیه السلام بالمفطریه, فلو کان العلم بالحکم دخیلاً بالمفطریه وفی وجوب القضاء, لکان من المناسب من الامام علیه السلام أن یفصّل, کما فصّل فی مسأله الاختیار وعدمه.

وکذلکروایه علی بن جعفرفی کتابه عن أخیه، (قال : سألته عن الرجل یستاک وهو صائم فیقیء، ما علیه ؟ قال : إن کان تقیأ متعمدا فعلیه قضاؤه، وإن لم یکن تعمد ذلک فلیس علیه شیء) (۱)

فلم یسأل الامام علیه السلام فی أن الذی استاک هل کان عالماً بالحکم أو جاهلًا به؟

وهکذا صحیحه ابن أبی نصر _ (عن أبی الحسن (علیه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ینام حتی یصبح متعمدا ؟ قال : یتم ذلک الیوم وعلیه قضاؤه) (۲)

لم یفصّل الامام علیه السلام فی مقام الجواب بین العالم بالحکم (المفطریه) والجاهل بها, مع أن السؤال یشمل کل منهما, وکذلک صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) انه قال فی رجل احتلم أول اللیل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : یتم صومه ذلک ثم یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان ویستغفر ربه .) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۸۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۱۰, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۴, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۱, ط آل البیت.

وفيها نفس الكلام المتقدم وكذلك نفس الكلام فى موثقه سماعه قال (سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (۱)

وروايه سماعه قال (سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم، يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد) (۲) وروايه الحلبى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : قلت : الصائم يمضغ العلك ؟ قال لا) (۳)

ثانياً: يندفع هذا الاعتراض بأن نقول أن هذا الكلام (مثلاً إن كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه) يريد أن يبين حكماً مترتباً على موضوعه, فالإمام عليه السلام فى مقام بيان المفطريه بأستعمال المفطر, أو ترتب المفطريه على استعمال المفطر (التقيؤ), ونحن نقول لو كان العلم بالمفطريه دخيلاً فى ترتب ذلك الحكم على استعمال المفطر لكان عليه بيانه, فهو فى مقام بيان ترتب هذا الحكم على موضوعه, فسكوته يكشف عن عدم كون العلم دخيلاً فى ترتب المفطريه, فتترتب المفطريه على القىء سواء صدرت من العالم أم الجاهل بالحكم.

ومن هنا يظهر أن الاطلاق تام على الاقل فى بعض النصوص, ويظهر تماميه الادله الداله على المفطريه ووجوب القضاء بأستعمال المفطر للجاهل والعالم بالحكم.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ح۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ح۳, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۶, ح۲, ط آل البيت.

والی هنا یتم الکلام فی المقام الاول(اصل الاطلاق فی المطلقات) ویقع الکلام فی المقام الثانی(وجود مقید لهذه المطلقات):

اُدعی بوجود مـا یقیـد هـذه المطلقـات وهو عباره عن الروایات المتقـدمه وعمـدتها موثقه زراره وأبی بصـیر قالا جمیعا (سألنا أبا جعفر (علیه السـلام) عن رجـل أتی أهله فی شـهر رمضان وأتی أهله وهو محرم وهو لا یری إلا أن ذلک حلال له ؟ قال : لیس علیه شیء) (١)

والکلاـم یقع فی سـند هـذه الروایه وفی دلالتهـا واذا تما فأنها تکون مقیـده للمطلقات اذا قلنا بأن النسـبه بینها وبین المطلقات هی نسبه العمـوم والخصـوص المطلـق, أو قلنـا أن النسـبه هی العموم والخصوص من وجه فعلی بعض الوجوه ایضـاً نصـل إلی نفس النتیجه وهی عدم بطلان صوم الجاهل بالحکم وعدم وجوب القضاء علیه کما هو مفاد هذه الروایه.

الکلام یقع فی الدلاله

اثیرت اشـکالات علی دلاـله هـذه الروایه علی أن الجاهـل بالحکم لا شـیء علیه, منها ما ذکره السـید الخوئی _ تقـدمت الاشاره إلیه_ وهو أن المنفی بعباره (لیس علیه شیء) هو الاثر الذی یترتب علی الفعل, أی أن هذا لیس علیه شیء من ناحیه الفعل الذی صـدر منه, بأعتبـار أنه صـدر عن جهـل, فهی فی مقـام نفی الاـثر المترتب علی الفعـل و لیست فی مقـام نفی الاثر المترتب علی الترک, وحینئذ تنتفی الکفاره بهذا الحدیث لأنها من اثار الفعل, والقضاء لیس من اثار الفعل وإنما هو من اثار ترک الواجب فی وقته.

١- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٥٣, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٩, ح١٢, ط آل البیت.

نعم هناك ملازمه بين الاتيان(الافطار) بالفعل وبين ترك الصوم في ظرفه, فأن جاء بالمفطر يلزمه ترك الصوم في ظرفه, لكن القضاء مترتب على ترك الصوم في وقته, نعم ترك الصوم في وقته يكون لازمه للإتيان بالمفطر في شهر رمضان, لكن القضاء لاـ يترتب الا على الترك بينما الكفاره تترتب على الفعل (نفس الاتيان) ومن ثم يعتبر هذه قرينه على أن الحديث ناظر إلى نفي الكفاره, فلا يستفاد منه الا نفي الكفاره عن الجاهل, ولا يمكن استفاده نفي القضاء منه عن الجاهل.

ويجاب عنه:

اولاً: ما تقدم سابقاً من أن القضاء مترتب في جمله من النصوص الصحيحه على نفس الفعل لا على ترك الصوم في ظرفه.

ثانياً : على فرض التسليم بما تقدم, كيف نفهم من الروايه انها في مقام نفي الاثر المترتب على الفعل, لا نفي الاثر المترتب على ترك الصوم, فأنها ليس فيها ما يدل على ذلك.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذي مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذي مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

ويجاب عما ذكره السيد الخوئي (قد) في المناقشه الاولى لموثقه زراره وابي بصير:

اولاً: ما تقدم سابقاً من أن القضاء مترتب في جمله من النصوص الصحيحه على نفس الفعل لا على ترك الصوم في ظرفه.

ثانياً : على فرض التسليم بما تقدم, كيف نفهم من الروايه انها في مقام نفي الاثر المترتب على الفعل, لا نفي الاثر المترتب على ترك الصوم, فأنها ليس فيها ما يدل على ذلك, فأن الذي يستفاد من قوله عليه السلام (ليس عليه شيء) هو نفي تحميل هذا الشخص بشيء في حال صدور المفطر منه عن جهل بالحكم, ومقتضى الاطلاق شمول هذا الكلام للقضاء والكفاره.

ص: ۴۲۳

وعلى كل حال فأن لم نقل بأن القضاء من اثار الفعل وانه حاله حال الكفاره فحينئذ لابد من حمل الروايه على ما قلناه وهو أن نفي الكفاره ينفيكل اثر تحميلي يترتب على الفعل سواء ترتب عليه مباشره أو ترتب عليه بأعتباره ملازماً لترك الواجب في وقته, فهي كما تنفي الكفاره بأعتباره اثراً مباشراً يترتب على الفعل كذلك تنفي القضاء بأعتباره ملازماً لعدم الاتيان بالواجب, وهذا الشيء اولى من تخصيص الروايه بنفي الكفاره ــ كما ذكر (قد) ــ فنحن لا ننكر أن ما نقوله فيه شيء من المسامحه والتجاوز لكنه مع ذلك اولى من تخصيص الروايه بنفي الكفاره فقط, لأن هذا خلاف ظاهر الروايه, فأن السؤال وقع فيها عن حكم الصوم من حيث الصحه والبطلان عند ارتكاب المفطر جهلاً بالحكم, وحينئذ لابد أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال, أي لابد أن يكون

الجواب إما بصحه الصوم أو ببطلانه, (فأفتراض) أن الامام عليه السلام فى مقام الجواب يجيب بعدم وجوب الكفاره _ بأعتبار اختصاص النفى بنفى الكفاره_ وسكت عن بيان حكم الصوم (بعيد) جداً, فالإمام عليه السلام إما أن يبين حكماً يشمل كلا الامرين (نفى القضاء ونفى الكفاره), ونفى القضاء يعنى الحكم بصحه الصوم وكفايه ما جاء به, وإما أن يكون جوابه مختصاً بنفى القضاء, ولا داعى للجواب الثانى لإمكان افتراض أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال مع نفى كل من القضاء والكفاره, فحمل الروايه على نفى الكفاره فقط يعنى عدم بيان حكم الصوم من حيث الصحه والفساد وهو خلاف ظاهر الروايه بأعتبار أن السؤال وقع عن ذلك (الصحه والفساد).

(وافتراض) أن السائل كان عالماً ببطلان الصوم عند ارتكاب المفطر جهلًا بالحكم وانه سأل عن وجوب الكفاره (ممكن) لكنه بعيد, فالظاهر من الروايه هو السؤال عن حكم الصوم.

ص: ۴۲۴

المناقشه الثانیه فی الموثقه:

أن یقال بأن المستفاد من قول الامام علیه السلام (لیس علیه شیء) نفی تبعه العمل عن هذا المکلف, بأعتبار جهله بالحکم فکأنه قال لیس علیک تبعه بما صدر منک عن جهل, ومن الواضح بأن هذا یختص بالکفاره لأنها من سنخ التبعه بخلاف القضاء فأنه لیس من سنخ التبعه, وإنما هو یلزم المکلف بأعتبار عدم امتثال التکلیف فی وقته من قبیل الاعاده فهی لیس تبعه وعقوبه, وإنما تترتب علی عدم الاتیان بالواجب, فإذا استظهرنا من الروایه نفی ترتب تبعه علی العمل الذی صدر من المکلف فأنه لا اشکال فی اختصاص الروایه بالکفاره, فنصل إلی نفس النتیجه التی ذکرها السید الخوئی (قد) من أن الموثقه فی مقام نفی الکفاره ولیست فی مقام نفی القضاء فلا یصح الاستدلال بها فی محل الکلام علی الصحه وعدم وجوب القضاء.

ویجاب عنه بما سبق فی أن المستفاد من قوله (لیس علیه شیء) اننا لا نحمّل هذا المکلف شیئاً بأعتبار أن ما صدر عنه صدر عن جهل بالحکم, فالمنفی هو الأمر التحمیلی الذی یترتب علی الاتیان بالفعل عن جهل, ومقتضی الاطلاق عدم تحمیل المکلف بشیء, لأن کل منهما(القضاء والکفاره) امر تحمیلی یحمل علی المکلف وفیه ثقل وکلفه, فمقتضی اطلاق الروایه نفی کل هذه الامور ولا داعی لتخصیص النفی بالکفاره دون وجوب القضاء, ویأتی ایضاً ما تقدم من أن تخصیص الموثقه بالکفاره فیه مشکله مخالفه الظاهر منها (أی السؤال عن حکم الصوم من حیث الصحه والفساد), ولابد من أن یکون الجواب مطابقاً للسؤال.

والغریب أن السید الخوئی (قد) استدل بروایه شبیهه لمحل الکلام (لهذه الروایه) وارده فی الناسی وفی عباره مشابهه لعباره (لیس علیه شیء) واستدل بها علی صحه الفعل وعدم بطلانه وعدم وجوب القضاء, والروایه هی موثقه عمار بن موسی (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینس وهو صائم فجامع أهله ؟ فقال : یغتسل ولا شیء علیه) (1)

1- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح۲, ط آل البیت.

استدل بها (قد) على نفى وجوب القضاء فى الناسى مع أنه يأتى كلامه فى أن الروايه ليست فى مقام نفى اثار عدم الاتيان بالواجب وإنما هى فى مقام نفى اثار الفعل واثر الفعل هو الكفاره بناء على قوله.

يبدو_ والله العالم_ أن الموثقه تامه من حيث الدلاله ويمكن أن تكون_ إلى هنا_ احد مدارك نفى وجوب القضاء وصحه الصوم عند صدور المفطر من المكلف عن جهل بالحكم.

الكلام يقع فى السند

ذكر صاحب الوسائل هذه الروايه مرتين الاولى فى كتاب الصوم والثانيه فى كتاب الحج بأعتبار ارتباطها بالبابين لأن مورد السؤال فيها عن الصائم والمحرم الذى اتى اهله وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له, وقد ذكر صاحب الوسائل السند فى كتاب الصوم (وباسناده عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن على، عن على بن النعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن زراره وأبى بصير قالا جميعا) وذكر الروايه فى كتاب الحج بسند يختلف حيث قال (وبإسناده عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن على بن النعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن زراره وأبى بصير جميعا قالا) (١) وكلا النقلين عن التهذيب وقد ذُكر السند فى التهذيب بقوله (على بن الحسن بن على بن فضال عن محمد بن على عن على بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن زراره وأبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قالا جميعا) (٢) والظاهر أن ما نقل فى كتاب الحج اشتباه, والنقل الذى يطابق ما فى التهذيب المطبوع هو ما فى كتاب الصوم وهو الصحيح, , ولم يُشر فى التهذيب إلى وجود اختلاف فى السند, وكما أن ذلك هو الموجود فى ملاذ الاخيار (شرح التهذيب للعلامه المجلسى), وفى الوافى.

ص: ۴۲۶

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٣, ص۵١, أبواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام, باب٢, ح۴, ط آل البيت.
٢- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴,ص٢٠٨.

وهو الصحيح بقطع النظر عما موجود فى الوافى وفى غيره من الكتب, وذلك بأعتبار امكان الاطمئنان بوجود الخطأ فى السند الذى ذكره فى الحج, وذلك لأن روايه على بن الحسن بن فضال عن محمد بن على بن النعمان تكاد تكون بعيده جداً لأختلاف الطبقه, فمحمد بن على بن النعمان هو مؤمن الطاق من اصحاب الامام الصادق عليه السلام والذى يعتبر من الطبقه الخامسه بل لعله من متقدمى هذه الطبقه, فى حين أن على بن الحسن بن فضال من اصحاب الامامين الهادى والعسكر عليهما السلام وهو يعتبر من الطبقه السابعه بل لعله من صغار هذه الطبقه, ومن البعيد جداً أن يروى عمن فى الطبقه الخامسه, كما أنه غير معهود أن يروى على ابن الحسن بن فضال عن مؤمن الطاق أو عن احد اصحاب الامام الصادق عليه السلام.

ولذا من الواضح أن السند الصحيح هو الموجود فى التهذيب وهو الذى ينقله صاحب الوسائل فى كتاب الصوم (محل الكلام).

نعم فى هذا السند مشكله عدم تعيين (محمد بن على) فيه, أما بقيه الرجال فلا مشكله فيهم, ولا مشكله فى اسناد (طريق) الشيخ الطوسى إلى على بن حسن بن فضال.

ولعل بعضهم استشكل _ كما استشكل الشيخ المجلسى فى شرح التهذيب_ بأن هذا الحديث مجهول, وينقل عن السيد البروجردى (قد) أنه يقول انى لا اعرف محمد بن على فى هذه الطبقه الا محمد بن على بن ابراهيم بن موسى القرشى الصيرفى المعروف بأبى سمينه وهو ضعيف جداً حيث ضعفه الجميع تقريباً وذكروا بأنه كان كذاباً ومشهوراً بالكذب فى الكوفه قبل أن يذهب إلى قم ويشتهر به ويطرد من قم .

ومن هنا قد يقال إما أن يشخص محمد بن علی الواقع فی سند هذه الروایه علی أنه ابو سمینه الضعیف وإما یکون مردداً بین الضعیف وغیره وعلی کلا التقدیرین لا یمکن التعویل علی الروایه من حیث السند.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الکلام فی سند موثقه زراره وابی بصیر، وقلنا بأن السند هو ما یذکره الشیخ فی التهذیب وینقله صاحب الوسائل عنه فی کتاب الصوم، ولیس فی هذا السند من یتوقف فیه إلا محمد بن علی وقد یقال بأنه مردد بین الثقه وغیر الثقه, ویکون التردید فی هذه الطبقه بین محمد بن علی بن محبوب الذی هو من الثقات، وبین محمد بن علی بن إبراهیم بن موسی القرشی أو الکوفی أو الصیرفی المعروف بأبی سمینه المنصوص علی ضعفه، فکل منهما یمکن أن یکون مراداً وحیث لا مشخص لکون المراد هو الثقه فتسقط الروایه عن الاعتبار.

وقد ذکرنا أن الشیخ المجلسی حکم علی الروایه بکونها مجهوله، ونُقل عن السید البروجردی (لا أعلم محمد بن علی فی هذه ا لطبقه الا ابا سمینه)، لکن الذی یظهر من الفقهاء أنهم اعتمدوا علی هذه الروایه وعبروا عنها بالموثقه ومنهم السید الخوئی (قد)، ولعل التعبیر عنها بذلک ینشأ من دعوی أن محمد بن علی الواقع فی السند هو محمد بن علی بن محبوب، والوجه فی هذه الدعوی هو الانصراف إلی محمد بن علی بن محبوب بإعتباره هو المعروف والمشهور بین الرواه, فأن روایاته کثیره وتزید علی الالف روایه، فی حین أن الطرف الاخر (ابا سمینه) فأنه وأن کان له روایات ولیست بالقلیله لکنها لا تبلغ روایات محمد بن علی بن محبوب، وقد یؤید هذا_ من إن المراد ابن محبوب وان الروایه معتبره_ ایضاً هو أن الراوی عن محمد بن علی فی محل الکلام هو علی بن الحسن بن فضال، وهو یروی روایات عدیده عن محمد بن علی، وبعضها عن علی بن النعمان کما هو الحال فی روایتنا، وبعضها یرویها عن محمد بن علی عن اشخاص آخرین، وهی روایات لیست بالقلیله وقد تبلغ الخمس والعشرین روایه أو اکثر، والذی یؤید ما ذکروه ایضاً أن الراوی فی المقام هو علی بن الحسن بن فضال وإذا راجعنا ترجمته نجد أن الشیخ النجاشی یقول عنه_ بعد أن یمدحه ویوثقه_ قلَ ما روی عن ضعیف، وبناءً علی ذلک قد یقال من البعید أن یروی عن محمد بن علی ابی سمینه الذی اشتهر بالکذب _کما تقدم_ وإنما المناسب أن یقال بأن یروی علی بن الحسن بن فضان عن محمد بن علی(بن محبوب) الثقه.

ص: ۴۲۸

ومن هنا یتضح عدم قبول ما نقل من کلام السید البروجردی (قد) فی قوله (لا أعلم محمد بن علی فی هذه ا لطبقه الا ابا سمینه) لإمکان أن یکون المراد به محمد بن علی بن محبوب فهو یعتبر من الطبقه السابعه، وقد روی عن جماعه من الطبقه السادسه کصفوان واحمد بن محمد البرقی وعلی بن النعمان وکل هؤلاء من الطبقه السادسه, وفی محل کلامنا یروی عن علی بن النعمان

فلا إشكال فى أن يكون المراد بمحمد بن على فى روايتنا هو محمد بن على بن محبوب، لأن على بن النعمان فى طبقه صفوان وكان صديقاً له، ولا مشكله فى الروايه عنه من قبل محمد بن على بن محبوب, كما أنه لا مشكله فى أن يروى على بن الحسن بن فضال عن محمد بن على بن محبوب، وأن كانا فى طبقه واحده ـبحسب الظاهرـ فإن روايه اهل طبقه واحده بعضهم عن بعض ليست بالغريبه.

ومن هنا نقول لا مانع من أن يكون محمد بن على فى هذا السند هو محمد بن على بن محبوب، لكن هذا لا يكفى فى تصحيح سند الروايه، ولا ـ طريق إلى ذلك سوى دعوى الانصراف المتقدمه, التى ذهب اليها بعض الفقهاء ومنهم السيد الخوئى (قد)، لكن السيد الخوئى (قد) نفسه فى سند من هذا القبيل (على بن الحسن بن فضال عن محمد بن على عن على بن النعمان) فى روايه فى باب الاعتكاف توقف فيها، وقال بأن الروايه ضعيفه لأن محمد بن على مردد بين الثقه وغيره، ومقصوده من الثقه محمد بن على بن محبوب وغيره محمد بن على ابو سمينه.

وعلى كل حال فالظاهر أنه من الصعوبه أن يُجزم فى أن محمد بن على الواقع فى هذا السند هو محمد بن على بن محبوب، لأن روايات ابى سمينه بالرغم من ضعفه كثيره، ففى كتاب التهذيب فقط _ بحسب المراجعه_ ورد هذا السند فى خمس وعشرين روايه ومنها ست روايات عن على بن النعمان (أى على بن الحسن بن فضال عن محمد بن على عن على بن النعمان) وعن غير على بن النعمان, وورد فى باقى الروايات (تسع عشره)، كما أن روايات ابى سمينه (بعنوان محمد بن على الكوفى أو بعنوان محمد بن على الصيرفى أو بعنوان محمد بن على بن إبراهيم بن موسى القرشى أو بغير ذلك من العناوين) كثيره فى الكتب الاربعه وفى غيرها, كما أنه وقع فى طرق بعض الاصحاب إلى ارباب الكتب، وهو ايضاً له كتب حتى أن الشيخ الطوسى _ على ما فى بالى_ يقول بأن كتب هذا الرجل ككتب الحسين بن سعيد، وهذا التعبير يقال عندما يراد المبالغه فى كتب شخص, فهو ليس بالرجل النكره الذى لا توجد له روايات والذى ليس مشهوراً فى الاوساط العلميه والرجاليه ليقال بالانصراف _ عندما يذكر محمد بن على_ إلى محمد بن على بن محبوب, فهناك توقف فى هذا الجانب، فلا يوجد وضوح يُطمئن به على أن المراد هو محمد بن على بن محبوب لكى تُصحح هذه الروايه ولذا نحن نتوقف فيها لما ذكره السيد الخوئى (قد) فى كتاب الاعتكاف، من أن محمد بن على مردد بين الثقه وغيره.

وبناءً على تماميه هذه الروايه يقع الكلام فى النسبه بينها وبين المطلقات السابقه, فالمطلقات تدل على المفطريه عند ارتكاب المفطر بالنسبه للعالم والجاهل بالحكم، وفى قبال المطلقات هذه الروايه التى موردها الجاهل وتدل على أنه ليس عليه شيء.

والنسبه بين هـذه الروايه والمطلقـات بنـاءً على مـا ذهب إليه السـيد الخوئى (قـد) من أن الروايه تنفى الكفـاره عن الجاهـل دون القضاء فلا تعارض بين الروايه والمطلقات، لأن المطلقات تدل على بطلان صوم الجاهل ووجوب القضاء عليه، وهذه الروايه تدل نفى الكفـاره ولاـ منافـاه بين الاـمرين، حيث يمكن أن يبطـل صوم الجاهـل ويجب عليه القضـاء عملاً بالمطلقات، ولا تجب عليه الكفاره عملاً بالموثقه.

وأما اذا قلنا بأن الروايه تنفى الكفاره والقضاء، فحينئذ يقع الكلام فى النسبه بينهما وقد ذكر السيد الخوئى (قد) بأن النسبه بينهما هى العموم والخصوص من وجه, وذلـك باعتبـار أن المطلقـات فيهـا جهه عموم من جهه الجاهل والعالم, لكنها مختصه بالقضاء دون الكفاره, بينما الروايه موردها الجاهل ولا تشـمل العالم، لكنها عامه بلحاظ القضاء والكفاره_ بناءً على عدم اختصاصها بنفى الكفـاره كمـا قلنـا_ وحينئـذ يكون فيهـا جهه عموم لأنهـا تشـمل القضـاء والكفاره وجهه خصوص لأنها تختص بالجاهل فتكون النسـبه بينهما عموم وخصوص من وجه وماده الاجتماع هى محل الكلام (القضاء بالنسبه إلى الجاهل), فالمطلقات تقول بوجوب القضاء عليه والروايه تقول بعـدم وجوبه، وحينئذ قد يقال يقع التعارض فى ماده الاجتماع كما هو الحال فى كل موارد الادله التى تكون النسبه بينهما نسبه العموم والخصوص من وجه، فيقع التعارض بين الاطلاقين فيتساقطان فى ماده الاجتماع.

وقد وقع الكلام فى وجود ما يوجب ترجيح احد طرفى الاجتماع، وقد ذكروا امكان ترجيح المطلقات على الموثقه بأحد وجهين:

الاول: أن المطلقات موافقه للشهره فتترجح على الموثقه.

الثـانى: اشـاروا إليـه وقـد ذكره السـيد الخـوئى (قـد) وهـو مسـأله أننـا اذا رجحنـا الروايـه على المطلقـات يلزم اخراج مـاده الاجتمـاع(الجاهل) عن المطلقات, وحينئـذ تختص المطلقات بخصوص العالم, فيكون لـدينا دليل يـدل على المفطريه لخصوص العـالم بهـا، وبعباره اخرى أن حكم المفطريه يكون مقيـد بالعلم به، وهو إما محال _ بناءً على ما مـذكور فى الاصول_ أو إنه _ تقييد الحكم بالعلم به _ غير عرفى.

فيقال بأن هذا الوجه يستلزم ترجيح المطلقات على الروايه، لأن العكس (ترجيح الروايه) يلزم منه إما محذور عقلى أو عرفى.

والذى يمكن أن يقال هو أن اصل هذا الكلام مبنى على أن النسبه بين المطلقات والروايه هى نسبه العموم والخصوص من وجه، لكن يمكن أن يقال بأن النسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص المطلق, بأعتبار أن الذى يلحظ فى تحديد أن النسبه عموم وخصوص من وجه أو عموم وخصوص مطلق هو الموضوع، أى ما هى النسبه بين موضوع هذا الدليل وموضوع ذلك الدليل, ولا يدخل فى الحساب الحكم الذى يحكم به فى هذا الدليل أو الحكم الذى يحكم به فى ذلك الدليل.

فإذا كانت النسبه بين موضوع احد الدليلين اعم مطلقاً بالنسبه لموضوع الدليل الاخر فأن النسبه بين الدليلين تكون هى نسبه العموم والخصوص المطلق.

السيد الخوئى (قد) عندما صور العموم من وجه أدخل فى الحساب حكماً للروايه بالمفطريه وأن المطلقات تحكم بوجوب القضاء فقط بينما الروايه تنفى القضاء والكفاره، فقال بأن المطلقات فيها جهه عموم لشمولها العالم والجاهل ولكنها تختص بالقضاء دون الكفاره, فأختصاصها بالقضاء ليس بأعتبار أن موضوعها كذلك, وإنما ذلك بأعتبار إن حكمها كذلك(يختص بالقضاء), فى حين أن الروايه موضوعها الجاهل، وحكمها (ليس عليه شىء) فيه عموم حيث ينفى القضاء والكفاره فصارت الروايه فيها جهه عموم بلحاظ الحكم وفيها جهه خصوص بلحاظ الموضوع (الجاهل), فلاحظنا مجموع الموضوع والمحمول فى كل منهما وادخناه فى الحساب فصارت النسبه بينهما العموم والخصوص من وجه.

والظاهر أن هذا غير فنى وإنما الذى يلحظ هو الموضوع فإذا كان موضوع احدهما اعم مطلقاً من الاخر كانت النسبه بينهما العموم والخصوص المطلق كما فى محل الكلام, حيث أن موضوع المطلقات هو الاعم من العالم والجاهل، وموضوع الروايه هو الجاهل, والنسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق، ولا ـ ضير فى الجمع بينهما وتقييد تلك المطلقات بالروايه فنحمل المطلقات على العالم فتكون داله على وجوب القضاء على العالم، بينما تكون الروايه داله على نفى القضاء ونفى الكفاره عن الجاهل، وهذه هى النتيجه المتعينه على تقدير كون الروايه معتبره سنداً.

ص: ۴۳۲

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

ملاحظه: بناءً علی العمل بالروایه السابقه فالظاهر أنها مختصه بقسم من أقسام الجاهل وذلک لأن موردها _ بحسب الظاهر_ الجاهل الذی یعتقد الخلاف کما هو صریح الروایه (وهو لا یری إلا أن ذلک حلال له) أما الجاهل _البسیط_ المتردد حین العمل فلا تشمله.

والکلام یقع فی الصحیحتین المؤیدتین للموثقه.

الروایه الاولی: صحیحه عبد الصمد بن بشیر (عن أبی عبد الله (علیه السلام) - فی حدیث - إن رجلا أعجمیا دخل المسجد یلبی وعلیه قمیصه، فقال لأبی عبد الله (علیه السلام) إنی کنت رجلا أعمل بیدی واجتمعت لی نفقه فحیث أحج لم أسأل أحدا عن شیء وأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی وأنزعه من قبل رجلی، وإن حجی فاسد، وإن علی بدنه، فقال له : متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل ؟ قال : قبل أن البی، قال : فأخرجه من رأسک، فإنه لیس علیک بدنه، ولیس علیک الحج من قابل أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شیء علیه، طف بالبیت سبعا، وصل رکعتین عند مقام إبراهیم (علیه السلام)، واسع بین الصفا والمروه، وقصر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل وأهل بالحج واصنع کما یصنع الناس) (۱)

ص: ۴۳۳

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۲, ص۴۸۸, ابواب تروک الاحرام, باب۴۵, ح۳, ط آل البیت.

والاستدلال بالروایه فی المقام یکون علی اساس أن الأمر الذی رکبه الرجل بجهاله یشمل محل الکلام (ارتکاب الصائم للمفطر عن جهل)، وقوله علیه السلام (فلا شیء علیه) مطلقاً یشمل القضاء والکفاره وحینئذ تدل هذه الروایه علی أن الصائم اذا ارتکب المفطر بجاهله لا یجب علیه القضاء ولا الکفاره وهذا یعنی صحه الصوم.

وأجیب عن هذا الاستدلال بجواب ذکره الکثیر من الفقهاء ونحن ننقل ذلک من السید الخوئی (قد) (. أما صحیحه عبد الصمد فالأمر فیها واضح ضروره أن لبس المخیط لا یستوجب بطلان الحج لیحتاج إلی القضاء حتی فی صوره العلم والعمد بل غایته الإثم والکفاره فهو تکلیف محض، ولا یستتبع الوضع لتدل علی نفی القضاء مع الجهل. فإن قلت التأمل فی الصحیحه صدرا وذیلا یشهد بأنها ناظره إلی نفی فساد الحج الذی أفتی به العامه وأنه لیس علیه الحج من قابل، کما أنه لیس علیه بدنه فهی مسوقه لنفی کلا الحکمین لدی الجهل بمقتضی تفریع قوله : أی رجل . . الخ علی الأمرین معا لا خصوص الثانی. قلت : الصحیحه، وإن کانت مسوقه لنفی ما زعمه المفتون من العامه من فساد الحج إلا أنه لا یحتمل أن یکون نفی الفساد فیها من آثار

الجهل ومتفرعا عليه لما عرفت من الصحه وأن لبس المخيط عالما عامدا بلا خلاف فيه ولا اشكال، وأنه لا يترتب عليه إلا الإثم والكفاره بالضروره من غير حاجه إلى القضاء قطعا، فيعلم من هذه القرينه الواضحه أن نظره (ع) في قوله : أي رجل ركب . . الخ إلى نفي الكفاره فقط، فهذا التفريع مترتب على خصوص ذلك دون نفي القضاء) (۱)

ص: ۴۳۴

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئي (قد) , ج۱, ص۲۵۴.

والـذى نقوله أننـا يمكن أن نحافظ على ظهور ذيل الروايه فى نفى القضاء والكفاره ولا نخصـصه بنفى الكفاره كما صـنع السـيد الخوئى (قـد) وذلـك بأن نقول اذا ثبت أن العامه_ المشار اليهم فى الروايه بقول (هؤلاء)_ يقولون بترتب فساد الحـج على لبس المخيـط حال الاحرام مع العلم والعمـد، فأن الروايه اذا كانت ناظره إلى ذلك فلا إشـكال فيها، لأن فساد الحـج يترتب على لبس المخيط فى حال العلم والعمد ولا ضـير فى أن يقال بأن لبس المخيط اذا صدر عن جهل فلا شىء عليه، والجهل يكون دخيلًا فى هـذا النفى، فـأن المشـكله التى كـانت عنـد السـيد الخوئى (قـد) هى أن لبس المخيـط لا يترتب عليه فسـاد الحـج حتى مع العلم والعمد، فإذا قلنا بأن ذلك يترتب عليه عند العامه فلا مشـكله فى القول بشـمول الروايه لذلك وداله على نفى الفساد ونفى الحج من قابل ويصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

ويبـدو أن هـذا _كون لبس المخيط موجباً لفساد الحـج_ ثابت عنـد العامه وهذا ما يظهر من نفس الروايه _ وليس من المراجعه لكتبهم الفقهيه فقط _ حيث افتوه بفساد حجه وانه عليه أن يحج من قابل، وهذه الفتوى إن كانت بناءً على فهمهم بأنه عالم عامد فـأنه يثبت المطلوب_ ترتب فسـاد الحـج على لبس المخيـط بالنسبه للعـالم العامـد_ وان كـانت بنـاءً على فهمهم بأنه جاهلًا فأن المطلوب يثبت من باب اولى.

وحينئـذ يمكن أن يقال بأن الامام عليه السـلام ساق هذه الجمله الكبرى الكليه بشـكل جدى ويقصدها, لكن تطبيق هذه الكبرى على مورد السؤال كان ناظراً إلى رأى العامه, لأنهم يرون ترتب فساد الحج على لبس المخيط فى حال العلم والعمد, فالإمام عليه السـلام قال يترتب فساد الحج على العلم والعمد لكن حيث أن هذا جاهل فلا اعاده عليه لأنه جاهل والجهل يكون دخيل فى هذا النفى, فيكون هذا الكلام معقولاً وتبقى الروايه على ظهورها فى أنها فى مقام الاستشـهاد بهذه الكبرى الكليه لنفى امرين الكفاره والحج من قابل لكن هذا فى التطبيق مبنى على ما فُهم من السؤال ولعل الامام عليه السلام ايضاً فعل ذلك, وبهذا يمكن أن يقال بأن ذيل الروايه يبقى على ظهوره, والمدعى فى المقام أنه فى مقام نفى مطلق الاشياء التى تترتب على الفعل فيصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

تقدم الكلام فى صحيحه عبدالصمد وبينا عدم صحه ما ورد عليها من ايرادات, ولكن بالرغم من ذلك فأن دلالتها ليست بذلك الوضوح الذى يمكن الركون إليه ويستند إليه لأثبات صحه الصوم فى محل الكلام ــ الجاهل ــ والخروج عن مقتضى المطلقات الداله على الفساد فى حاله ما اذا استعمل المفطر عمداً(أى تعمد الفعل) ولا ـ اشكال فى أن الجاهل متعمد للفعل, ولقوه الاحتمال فى أن كلام الامام عليه السلام فى مقام نفى التبعات والعقوبه, وفى هذه الحاله يكون الاعتماد على هذه الروايه للخروج عن تلك المطلقات لا يخلو من اشكال.

والروايه الثانيه: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها بجهاله أهي ممن لا تحل له أبدا ؟ فقال : لا أما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك فقلت : بأى الجهالتين يعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ؟ أم بجهالته انها فى عده ؟ فقال : احدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن الله حرم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : وهو فى الأخرى معذور ؟ قال : نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها فقلت : فإن كان أحدهما متعمدا والآخر بجهل فقال : الذى تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبدا) (١)

ص: ۴۳۶

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٠, ص ۴۵١, أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها, باب١٧, ح۴, ط آل البيت.

والسؤال فى هذا الصحيحه وقع عن تزويج امرأه فى عدتها بجهاله, والسؤال كان فى أنها هل تحرم عليه ابداً أو لا؟

فأجابه الامام عليه السلام بعدم الحرمه الابديه لكون التزويج حصل بجهاله, ويفهم من ذلك أن الحرمه الابديه مشروطه بالعلم بأن هذه الامرأه فى عدتها, ويستفاد من الروايه ايضاً أن الامام عليه السلام حكم بفساد العقد, ولذا امره بأن يتزوجها بعد انقضاء عدتها، ولا يمكن الاستفاده من الروايه اكثر من هذا المقدار، فلا يمكن الاستفاده منها أن الجاهل عندما يستعمل المفطر جهلاً بالمفطريه يحكم بصحه صومه، بل لعل الروايه على عكس المطلوب ادل، لأنها حكمت بفساد العقد الذى صدر منه حال الجهل، أى أن الامام عليه السلام حكم بفساد العمل(العقد) الذى صدر منه حال الجهل.

ومن هنا يتبين أن الظاهر أن ما استدل به على تقييد المطلقات الداله على الفساد ليس تاماً.

ومن هنا يتبين من جميع ما تقدم التفريق بين الفروض الاربعه التى يستعمل الصائم المفطر فيها:-

الاول: نسیان الصوم وقلنا بصحه الصوم فیه مطلقاً (فی جمیع اقسام الصوم).

الثانی: استعمال المفطر قهراً وقلنا بصحه الصوم ایضاً.

الثالث: استعمال المفطر عن اکراه, وحکمنا فیه بفساد الصوم.

الرابع: استعمال المفطر جهلاً , وحکمنا فیه بفساد الصوم ایضاً.

قال الماتن

مسأله ۱ (إذا أكل ناسيا فظن فساد صومه فأفطر عامدا بطل صومه وكذا لو أكل بتخيل أن صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنه واجب) (۱)

أما قوله (قد)

(إذا أكل ناسيا فظن فساد صومه فأفطر عامدا بطل صومه)

ص: ۴۳۷

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۳، ط ج.

فـذلک لأـنه مصـداق للجاهـل وقـد تقـدم سابقـاً أن اسـتعمال الجاهـل للمفطر يوجب الفسـاد, لأـنه تعمـد الفعـل(وذلک يوجب المفطريه) والظاهر أن الحکم بالفساد بالنسـبه للجاهل فی المسأله السابقه لا يفرق بين صوره الجهل بالحکم کما تقـدم _ کما لو کـان جاهلاًـ بحکم المفطريه للجمـاع مثلاً مع علمه بأنه صائم _ وبين الجهل فی هـذه الصوره وهو الجهل بأنه صائم ويجب عليه الالتزام بأحکام الصائم (الامساک), ففی کلا الصورتين يبطل صومه ويجب عليه القضاء.

والدليل على المفطريه فی المقام هو المطلقات التی تقول کل من يتعمد فعل المفطر فی نهار الصوم يفسد صومه.

نعم اذا قلنـا بعـدم البطلاـن فی اصل المسأله اسـتناداً إلى موثقه زراره وابی بصـير وقيـدنا المطلقات بها والتزمنا بعـدم فساد الصوم بالنسـبه للجاهل، يمکن التفريق بين هـذه الصوره وبين الصوره المتقدمه بأعتبار أن مورد الروايه هو الصوره الاولی(الجهل بکون هـذا مفطراً) لأـن الروايه تقول (وهو لاـ يرى إلاـ أن ذلک حلال له) وهـذا يعنی الجهل بحکم المفطريه للشـیء الـذی ارتکبه مع علمه بـأنه صـائم, وحينئـذ قـد يقـال بـأن الحکم بالصـحه لما کان على خلاف المطلقات يختصـر فيه على مورد الروايه _الصوره الاولی_ وهو الجهل بحکم المفطريه لما ارتکبه.

السيد الخوئی (قد) ذکر مطلباً فی مناقشه هذا الکلام _ بناء على صحه تقييد المطلقات بالموثقه_ فقال (قد)

(ولکن الظاهر عدم الفرق .

أمـا أولاـ فلأـن دليل الصـحه فی تلک المسأله لم يکن منحصـرا بالموثقه ليقال إن الموضوع فيها هو الصائم مع الجهل بالمفطريه والمقام بعکس ذلک . فمع الغض عن هذه تکفينا صـحيحه عبد الصـمد " أی رجل رکب أمرا بجهاله . . الخ " فإنها غير قاصـره الشـمول للمقام، فإن من أکل معتقـدا فساد صومه يصـدق فی حقه أنه رکب أمرا بجهاله، فإذا کان قوله عليه السـلام فيها لا شـئ عليه شاملا للقضاء ولأجله حکم بالصـحه فی فرض الجهل لم يکن عندئذ فرق بين المقامين وشملهما الصحيحه بنطاق واحد کما لا يخفی.

وثانيا إن الموثقه بنفسها أيضا شامله للمقام، إذ لم يؤخذ فيها شيء من الأمرين لا عنوان كونه صائما ولا كونه جاهلا بالمفطريه، بل الموضوع فيها اتيان الأهل فی شهر رمضان وهو لا يری أن هذا محرم عليه، وهذا كما تری صادق علی الموردين معا، فكما أن من يعلم صومه ويجهل بالمفطريه- كتخيل أن شرب الدواء مثلا لا بأس به - مشمول له، فكذا عكسه إذ يصدق فی حقه أيضا أنه جامع أواكل وهو يری أن هذا حلال له ولو لأجل اعتقاد عدم كونه صائما، فكلا الفرضين مشمول للموثق بمناط واحد، وعلی القول بأن الجاهل لا قضاء عليه نلتزم به فی المقام أيضا) (١) [٣]

قال الماتن

(وكذا لو أكل بتخيل أن صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنه واجب)

أو تخيل بأن صومه واجباً موسعاً يجوز ابطاله فتبين أنه مضيقاً لا يجوز ابطاله فيحكم ببطلان صومه كذلك، والظاهر أنه لا اشكال فی بطلان الصوم فی هذه الصوره لأنه استعمل المفطر عامداً، غايه الأمر أنه تخيل أن صومه مندوباً، ولعل منشأ تخيل الصحه فی المقام هو قياس هذا الفرع علی ناسی الصوم الذی حكمنا بصحه صومه، والفرق بين محل الكلام ونسيان الصوم هو أنه فی المقام لم يكن ناسياً للصوم وإنما ناسٍ لخصوصيه فيه أما فی ما تقدم فأنه ناسٍ لأصل الصوم.

ولكن قياس هذا النسيان علی ما تقدم قياس محض, فأن الروايات دلت علی صحه صوم من ينسی كونه صائماً ويستعمل المفطر، والتعدی من الروايات الداله علی الصحه فی ناسی الصوم إلی هذا المقام ليس تاماً ومقتضی القاعده هو الحكم بالبطلان كما ذكر السيد الماتن.

ص: ٤٣٩

١- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج١, ص ٢٦٠.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

مسأله ۲ قال الماتن

مسأله ۲: (إذا أفطر تقیه من ظالم بطل صومه) (۱)

لاـ ینبغی الاشکال فی أن الافطار تقیه من مصادیق الافطار عن اکراه المتقدم، بأعتبار أن الذی یفطر تقیه مکره علی ذلک, لأنه یأتی بهذا الفعل لدفع الضرر المتوجه إلیه، ومن هنا قد یقال بأن المقام یأتی فیه ما تقدم سابقاً من بطلان الصوم عند تناول المفطر عن اکراه, وهذا هو الرأی المشهور, وفی قبال ذلک قد یدعی وجود خصوصیه فی المقام توجب صحه الصوم، وتستفاد هذه الخصوصیه من روایات کثیره تدل علی صحه الفعل الصادر تقیه, وتوجد هذه الروایات فی باب الصلاه وفی باب الوضوء وغیر ذلک, ویمکن التمسک ببعض الروایات لأثبات الصحه فی محل الکلام, وهذه الروایات تاره تکون عباره عن عمومات ومطلقات التقیه وهی (۲) (۳) (۴) (۵) کثیره جداً وبألسنه ومضامین مختلفه، فبعضها وارد بعنوان أن التقیه من دین الله ومن دینهم علیهم السلام, وبعضها وارد بعنوان لا والله ما علی وجه الأرض أحب إلی من التقیه وبعضها وارد بعنوان انها احب الاشیاء الیهم علیهم السلام وبعضها وارد بعنوان انها جهاد المؤمن فی دوله الباطل وبعضها بعنوان لا دین لمن لا تقیه له ولا ایمان له ولا خیر فیه إلی غیر ذلک من الالسنه الکثیره الوارده فی هذا الباب, وهذا الطائفه یفهم منها الحث والترغیب فی التقیه إما علی نحو الالزام کما فی بعض الموارد, وإما علی نحو بیان المشروعیه والجواز کما فی موارد اخری.

ص: ۴۴۰

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۳، ط ج.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۰۳, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۴، ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۱۴, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۵، ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۱۹, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۶، ط آل البیت.
۵- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۲۰, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۷، ط آل البیت.

وهل تقتضی هذه الروایات إجزاء العمل الصادر تقیه؟

یبدو أن لسانها لیس کذلک, کما (فی التقیه دینی ودین آبائی, لا والله ما علی وجه الأرض أحب إلی من التقیه), فلا یستفاد منها الاجزاء وصحه العمل الصادر تقیه وعدم وجوب الاعاده فهی لیست فی مقام بیان ذلک, وإنما هی فی مقام بیان أن التقیه

تحفظ دمائكم فهی مشروعه أو مطلوبه.

نعم يظهر من جماعه منهم السيد الحكيم (قدس) (١) فی المستمسک محاوله تقريب هذه العمومات والمطلقات علی الصحه فی محل الكلام بدعوی أن كون التقيه من الدين ظاهر فی الاجزاء.

لكن الذی يبدو أن كون التقيه من الدين لا يدل علی ذلک, وإنما يدل علی مشروعيه التقيه، بأعتبار أن الشیء المقابل هو ارتكاب الحرام كأستعمال المفطر فی شهر رمضان أو التوضؤ منكوساً أو يتوضأ بالمسح علی الخف, فالروايات تريد القول بأن هذه الافعال الممنوعه فی غير حال التقيه تكون مشروعه فی حال التقيه, وعندما تكون مشروعه يصح التعبير بأنها من الدين حينئذ.

فما يفهم من هذه الروايات هو هذا المقدار(المشروعيه) أما أن العمل صحيح ومجزٍ فالظاهر أن هذا لازم اعم للمشروعيه التی هی مفاد هذه الروايات ولا يكاد يفهم منها ذلک(صحه العمل).

الطائفه الثانيه التی يستدل بها فی محل الكلام هی الروايات الوارده فی استثناء موارد معينه دلت الروايات علی عدم جريان التقيه فيها منها المسح علی الخفين من قبيل روايه ابی عمر الاعجمی (عن أبی عبد الله (عليه السلام) - فی حديث - أنه قال لا دين لمن لا تقيه له، والتقيه فی كل شیء إلا فی النبيذ والمسح علی الخفين) (٢)

١- مستمسک العروه, السيد محسن الحكيم, ج٨, ص ٣٢٠.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج١۶, ص٢١۵, أبواب الأمر والنهی وما يناسبهما، باب٢۵, ح٣, ط آل البيت.

وتقريب الاستدلال بهذه الروايه على صحه العمل الصادره تقيه هو أن (استثناء) المسح على الخفين وحكم الامام عليه السلام بأن المسح عليهما لا تجرى فيه التقيه (قرينه) على أن الحديث والتقيه فى الامور التى تجرى فيها التقيه لا تختص برفع التكليف وإنما تشمل الوضع ايضاً, فالأمور التى تجرى فيها التقيه كالوضوء منكوساً أو صلى متكتفاً يكون الوضع فيها مرفوعاً ويحكم على الفعل بالصحه ويستفاد هذا المعنى بأعتبار أن المسح على الخفين ليس له الا حكم وضعى فهو ليس حراماً تكليفاً, وقد استثناه الامام عليه السلام من التقيه فقال إن هذا لا تقيه فيه, وهذا يعنى أن المكلف اذا مسح على خفيه تقيه يبطل وضوؤه, وما عدا المسح على الخفين(المستثنى منه) لابد أنه يشمل الحكم الوضعى, فالوضوء منكوساً تقول الروايه أن فيه تقيه أى أن حكمه الوضعى صحيح, لأنه ليس له حرمه تكليفيه, وإنما هو كالخفين له حرمه وضعيه فقط, والامام عليه السلام يقول بالفرق بين الغسل منكوساً وبين المسح على الخفين فالمسح ليس فيه تقيه ويكون الاتيان به مبطلاً للوضوء كما لو جاء به من غير تقيه, والغسل منكوساً فيه تقيه أى اذا جاء به تقيه لا تترتب عليه الحرمه الوضعيه أى إن وضوؤه يقع صحيحاً.

وبما أن الروايه تقول أن التقيه تجرى فى كل شىء الا المسح على الخفين فهذا يعنى أنه كما انها توجب ارتفاع الحرمه التكليفيه توجب ارتفاع الحرمه الوضعيه الذى يعنى صحه العمل الصادر تقيه.

ويلاحظ على هذه الروايه مشكله من حيث السند, فهى مرويه فى الكافى والمحاسن والخصال.

أما سند الكافى_ كما ينقله عنه صاحب الوسائل_ فأنه ينتهى إلى ابى عمر الاعجمى وهو مجهول, وكذلك سند الخصال_ ورواه الصدوق فى (الخصال) عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن سهل بن زياد، عن اللؤلؤى، عن ابن أبى عمير، عن عبد الله بن جندب، عن أبى عمر الأعجمى_ ورواه البرقى فى (المحاسن) (۱) عن أبيه، عن ابن أبى عمير عن هشام وعن ابى عمر العجمى, وسند المحاسن يختلف عن سند الخصال والكافى, ففى المحاسن يروى ابن ابى عمير عن (هشام بن سالم وعن ابى عمر العجمى) وبناء على هذا السند تكون الروايه تامه سنداً, لكن الظاهر أن نسخ المحاسن مختلفه فبعضها فيه (عن ابى عمر الاعجمى) أى بدون (واو العطف) وبعضها فيه (وعن ابى عمر الاعجمى) أى مع وجود (واو العطف) ولو فرضنا اتفاق نسخ المحاسن على وجود (واو العطف) فهى معارضه بنقل الشيخ الكلينى _على فرض وحده الروايه_ وحينئذ إما أن نؤمن بما ذكروه من أن الشيخ الكلينى اضبط من البرقى وغيره فيعتمد عليه وإما أن يتساقطا, وعلى كلا التقديرين تسقط الروايه عن الاعتبار من حيث السند ولا يمكن التعويل عليها.

۱- المحاسن, البرقى, ج ۱, ص ۲۵۹.

صحیحه زراره (قال : قلت له : فی مسح الخفین تقیه ؟ فقال : ثلاثه لا أتقی فیهن أحدا : شرب المسکر، ومسح الخفین ومتعه الحج قال زراره : ولم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا .) (۱)

وقد استثنی الامام علیه السلام فی هذه الروایه مسح الخفین فیکون مفادها نفس مفاد الروایه المتقدمه, والاستدلال بها کالاستدلال بالروایه المتقدمه ولا یجری فیها ما جری فی الروایه المتقدمه من جهه ضعف السند لأنها تامه سنداً.

وقد اضاف فی هذه الروایه متعه الحج, ونوقش فیها من حیث الدلاله بأعتبار وجود احتمال اختصاص هذه الامور بالإمام علیه السلام حیث یقول علیه السلام (ثلاثه لا أتقی), وهذا الاحتمال فهمه زراره حیث علق علی هذه الروایه (قال زراره : ولم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا).

ومن جمله الروایات صحیحه أبی الصباح (قال : والله لقد قال لی جعفر بن محمد) علیه السلام) : ان الله علم نبیه التنزیل والتأویل فعلمه رسول الله (صلی الله علیه وآله) علیا (علیه السلام) قال : وعلمنا والله ثم قال : ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه) (۲)

ومحل الشاهد فیها قوله (ما صنعتم من شیء) حیث یدّعی أن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) أی أن هذا العمل الذی صنعتم یصح منکم ولا یجب علیکم القضاء, فکأن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) یلازم نفی القضاء بأعتبار أن القضاء فیه ثقل والحکم بفساد العمل خلاف السعه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۱۶, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۵, ح۵, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۲۲۴, کتاب الایمان، باب۱۲, ح۲, ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ٢

الدليل الاخر: على صحه الصوم عند فعل المفطر تقيه هو صحيحه إسماعيل الجعفى، ومعمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزراره قالوا (سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول : التقيه فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له.) (١)

ولا اشكال من حيث السند فى هذه الروايه وإنما الكلام من حيث دلالتها.

وتقريب الاستدلال بها بأن يقال بأن الروايه تدل على حليه كل شىء يضطر إليه ابن ادم للتقيه, بلا فرق بين إن يكون العمل الذى يصدر من المكلف لدفع الضرر وللتقيه ممنوعاً منه بالمنع النفسى (كشرب النبيذ) أو بالمنع الغيرى(كالتكفير فى الصلاه) فكل منهما يشمله الحديث, فالحديث يرفع الحرمه التى كانت ثابته لولا التقيه ويثبت مكانها الحليه فهو يرفع الحرمه النفسيه ويجعل بدلها ا لحليه النفسيه ويرفع الحرمه الغيريه ويجعل بدلها الحليه الغيريه, واذا تم هذا ا لكلام يصح الاستدلال بالحديث الشريف لأثبات صحه العمل فى محل الكلام وفى غيره لأن الحديث مطلق يشمل الصوم وغيره, فأن محل كلامنا عن مثل الارتماس الذى هو حرام غيرى بأعتبار أنه يوجب بطلان الصوم وهذه الحرمه الغيريه ترتفع بالاضطرار للتقيه وتثبت الحليه الغيريه, والحرمه الغيريه تعنى أن هذا الفعل مشروط بعدم هذا الأمر كما فى حرمه التكفير فى الصلاه حيث يعنى أن الصلاه مشروطه بعدم الكفير, أو قل بأنه مانع من صحه الصلاه ولذا صار حراماً بالحرمه الغيريه فإذا رفعنا هذه الحرمه الغيريه فهذا يعنى أن الصلاه ليست مشروطه بعدم التكفير, وفى محل كلامنا يقال بأن الصوم ليس مشروطاً _فى حال التقيه_ بعدم الارتماس عند ارتفاع الحرمه الغيريه للارتماس فيصبح الارتماس حاله حال أى فعل آخر يأتى به الصائم ولا يكون مضراً بالصوم, هذا ما يفهم من الحديث كما يقول من يستدل به.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٦ ,ص٢١۴, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما باب٢۵,ح٢, ط آل البيت.

وقد اجيب عن هذا الاستدلال بجواب دقيق حاصله:

أن مفاد الروايه أن كل عمل يكون حراماً بأى عنوان كان, ترتفع حرمته اذا كان مورداً للحديث, وتثبت فيه الحليه وهذا يعنى أن العمل بالعنوان الذى كان حراماً لولا التقيه يكون حلالاً بذلك العنوان لو صدر تقيه, مثلاً التكفير فى باب الصلاه حرام لولا التقيه, لكنه حرام بعنوان كونه مبطلاً للصلاه والا فهو ليس حراماً فى حد نفسه والحديث الشريف يقول هذا التكفير الذى هو حرام بعنوان كونه مبطلاً لولا التقيه يكون حلالاً اذا صدر تقيه , فالذى يكون حلالاً هو التكفير المبطل للصلاه فى مقابل التكفير

المبطل للصلاه الذى يكون حراماً, فالتكفير على كل حال مبطل للصلاه لكنه تاره يكون حراماً واخرى حلالاً, وحينئذ لا يستفاد من الروايه الا هذا المقدار, وهذا المقدار لا يستفاد منه صحه العمل بل لعله يستفاد منه بطلان العمل لأنه يقول التكفير مبطل وان كان حلالاً, وحينئذ لا يستفاد من الروايه الشريفه تصحيح العمل لأنها لا ترفع الحرمه الغيريه بمعنى أن عدمها ليس شرطاً فى الصلاه أو ــ كما فى محل الكلام ــ أن الارتماس ليس مانعاً من صحه الصوم وليس عدمه شرطاً فى صحه الصوم فيصح الصوم لو ارتمس تقيه, فالحديث الشريف يثبت الحليه للعنوان الذى كان حراماً لولا التقيه فهو ليس فى مقام تغيير عناوين الفعل وإنما هو فى مقام اثبات الحليه له (للعنوان) فهو لا يريد القول بأن هذا الفعل كان مبطلاً للصوم وفى التقيه يزول عنه هذا العنوان فلا يكون مبطلاً.

ولابد من عزل الصلاه والوضوء عن محل الكلام لوجود الروايات الخاصه الداله على الصحه وعدم وجوب الاعاده فيهما, أما الصوم فيأتى هذا الكلام فى هذا الحديث فيه.

ص: ۴۴۵

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲

ومن الروايات التى يستدل بها فى محل الكلام _صحه الصوم عند ارتكاب المفطر تقيه_ هى الروايات الوارده فى استثناء موارد معينه دلت الروايات على عدم جريان التقيه فيها منها المسح على الخفين من قبيل روايه ابى عمر الاعجمى (عن أبى عبد الله (عليه السلام) – فى حديث – أنه قال لا دين لمن لا تقيه له، والتقيه فى كل شيء إلا فى النبيذ والمسح على الخفين) (۱)

وتقريب الاستدلال بهذه الروايه على صحه العمل الصادره تقيه هو أن (استثناء) المسح على الخفين وحكم الامام عليه السلام بأن المسح عليهما لا تجرى فيه التقيه (قرينه) على أن الحديث والتقيه فى الامور التى تجرى فيها التقيه لا تختص برفع التكليف وإنما تشمل الوضع ايضاً, فالأمور التى تجرى فيها التقيه كالوضوء منكوساً أو صلى متكتفاً يكون الوضع فيها مرفوعاً ويحكم على الفعل بالصحه ويستفاد هذا المعنى بأعتبار أن المسح على الخفين ليس له الا حكم وضعى فهو ليس حراماً تكليفاً, وقد استثناه الامام عليه السلام من التقيه فقال إن هذا لا تقيه فيه, وهذا يعنى أن المكلف اذا مسح على خفيه تقيه يبطل وضوؤه, وما عدا المسح على الخفين(المستثنى منه) لابد أنه يشمل الحكم الوضعى, فالوضوء منكوساً تقول الروايه أن فيه تقيه أى أن حكمه الوضعى صحيح, لأنه ليس له حرمه تكليفيه, وإنما هو كالخفين له حرمه وضعيه فقط, والامام عليه السلام يقول بالفرق بين الغسل منكوساً وبين المسح على الخفين فالمسح ليس فيه تقيه ويكون الاتيان به مبطلاً للوضوء كما لو جاء به من غير تقيه, والغسل منكوساً فيه تقيه أى اذا جاء به تقيه لا تترتب عليه الحرمه الوضعيه أى إن وضوؤه يقع صحيحاً.

ص: ۴۴۶

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج۱۶, ص۲۱۵, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۵, ح۳, ط آل البيت.

وبما أن الروايه تقول أن التقيه تجرى فى كل شيء الا المسح على الخفين فهذا يعنى أنه كما انها توجب ارتفاع الحرمه التكليفيه توجب ارتفاع الحرمه الوضعيه الذى يعنى صحه العمل الصادر تقيه.

ويناقش فى دلاله هذه الروايه بعدم امكان الالتزام بعدم جواز شرب النبيذ تقيه, أى لا يمكن الالتزام بأن الحكم الذى كان ثابتاً لشرب النبيذ (أو المسكر كما ورد فى بعض النسخ) مع عدم التقيه _ وهو الحرمه_ لا يرتفع مع التقيه حتى مع الضرر الذى يصل إلى القتل مثلًا, فأن ا لملاحظ أن كثير من الموارد التى يكون فيها الضرر أقل من القتل, ومع ذلك ترتفع فيه حرمه الاشياء التى هى اهم من حرمه شرب المسكر أو النبيذ, والحاصل أنه ليس هناك من يلتزم بأن حرمه شرب النبيذ أو المسكر تبقى ثابته بالرغم من أنه يوقعه فى ذلك الضرر, ولا اشكال فقهياً بأن المسأله ليس هكذا, أى لا يمكن القول بأن الحرمه التى كانت ثابته قبل التقيه تبقى كما هى بعدها بالنسبه إلى شرب المسكر, ومن هنا اصبحت نقطه ضعف فى الاستدلال بهذه الروايه.

ومن هنا طُرح احتمال فی هذه الروایه وما کان علی غرارها (من الروایات التی تصرح بعدم التقیه فی بعض الامور کالمسکر والنبیذ والمسح علی الخفین ومتعه الحج) بأن یکون المقصود فی المقام من قول (لا تقیه) بأن التقیه لم تشرع فی هذه الامور لعدم المبرر فی التشریع فیها, بأعتبار أن هذه الامور تختلف عن غیرها فمثلا شرب المسکر _ کما ذکر السید الخوئی (قد) _ لم یتحقق فیه موضوع التقیه بأعتبار اتفاق جمیع المسلمین علی حرمته ولعل ذلک واصل إلی حد الضروره, والمسح علی الخفین أیضاً لم یتحقق فیه موضوع التقیه لعدم تعیّنه عند العامه فلا احد منهم یقول بتعیّن المسح علی الخفین وإنما یخیرون بینه وبین غسل الرجلین, وحینئذ لا یوجد اضطرار للمسح علی الخفین لإمکان غسل الرجلین, وحینئذ یقال بعدم تحقق موضوع التقیه فی هذین الامرین ولذا لم تشرع التقیه فیهما وهذا هو المقصود بالحدیث, فیحمل الحدیث علی أن التقیه مشرعه لکن فی غیر هذین الامرین.

ص: ۴۴۷

ويلاحظ على هذا الكلام بالنسبه إلى شرب المسكر _كما ذكره السيد الخوئى (قد) مع أن الموجود فى الكافى والخصال والمحاسن فى هذه الروايه شرب النبيذ _ أن كان المراد به شرب الخمر فيمكن أن يقال كما قال (قد) بأنه مورد اتفاق جميع المسلمين بل يعد من الضروريات , وان كان المراد شرب النبيذ فهو ليست بهذه المثابه, بل يبدو أن هناك من يرى جوازه, وعملاً يشربونه ويدّعون حليته, وحينئذ لا يمكن توجيه الكلام فى شرب المسكر بهذا الشكل.

نعم يمكن توجيه القول بأن التقيه لم تشرع فى شرب النبيذ بأعتبار أنه هناك رأى فقهى للعامه معتد به يرى حرمه شربه, ومن هنا لا يتحقق موضوع التقيه, لإمكان عدم الشرب بدعوى اتباع ذلك المذهب, وعلى كل حال فالذى يبدو أنه من الصعب حمل هذه الروايه على أن المقصود بها أن الحرمه التى كانت ثابته قبل التقيه تبقى ثابته بعدها.

ويلاحظ على هذه الروايه مشكله من حيث السند, فهى مرويه فى الكافى والمحاسن والخصال.

أما سند الكافى_ كما ينقله عنه صاحب الوسائل_ فأنه ينتهى إلى ابى عمر الاعجمى وهو مجهول, وكذلك سند الخصال_ ورواه الصدوق فى (الخصال) عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن سهل بن زياد، عن اللؤلؤى، عن ابن أبى عمير، عن عبد الله بن جندب، عن أبى عمر الأعجمى_ ورواه البرقى فى (المحاسن) (۱) عن أبيه، عن ابن أبى عمير عن هشام وعن ابى عمر العجمى, وسند المحاسن يختلف عن سند الخصال والكافى, ففى المحاسن يروى ابن ابى عمير عن (هشام بن سالم وعن ابى عمر العجمى) وبناء على هذا السند تكون الروايه تامه سنداً, لكن الظاهر أن نسخ المحاسن مختلفه فبعضها فيه (عن ابى عمر الاعجمى) أى بدون (واو العطف) وبعضها فيه (وعن ابى عمر الاعجمى) أى مع وجود (واو العطف) ولو فرضنا اتفاق نسخ المحاسن على وجود (واو العطف) فهى معارضه بنقل الشيخ الكلينى _على فرض وحده الروايه_ وحينئذ إما أن نؤمن بما ذكروه من أن الشيخ الكلينى اضبط من البرقى وغيره فيعتمد عليه وإما أن يتساقطا, وعلى كلا التقديرين تسقط الروايه عن الاعتبار من حيث السند ولا يمكن التعويل عليها.

۱- المحاسن, البرقى, ج۱, ص۲۵۹.

ومن هـذه الروايـات صـحيحه زراره (قـال : قلت له : فى مسـح الخفين تقيه ؟ فقـال : ثلاثه لا أتقى فيهن أحـدا : شـرب المسـكر، ومسح الخفين ومتعه الحج قال زراره : ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً) (۱)

وقـد اسـتثنى الامـام عليـه السـلام فى هـذه الروايـه مسـح الخفيـن فيكـون مفادهـا نفس مفـاد الروايـه المتقـدمه, والاسـتدلال بها كالاستدلال بالروايه المتقدمه ولا يجرى فيها ما جرى فى الروايه المتقدمه من جهه ضعف السند لأنها تامه سنداً.

وقـد اضـاف فى هـذه الروايه متعه الحـج, ونوقش فيها من حيث الـدلاله بأعتبار وجود احتمال اختصاص هـذه الامور بالإمام عليه السـلام حيث يقول عليه السـلام (ثلاثه لا أتقى), وهـذا الاحتمال فهمه زراره حيث علق على هـذه الروايه (قال زراره : ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا).

ولعل وجه الاختصاص هو أن رأيه عليه السـلام كان معروفاً عنـد العامه فى هـذه الموارد الثلاثه, لكن الظاهر أن هـذا لا يمنع من الاسـتدلال بـالروايه, فأن المفهوم منها أن عـدم التقيه فى هـذه الامور الثلاثه من مختصاته عليه السـلام وهـذا يعنى أن التقيه ثابته حتى فى هذه الثلاثه بالنسبه إلى غيره, وحينئذ يأتى تقريب الاستدلال المتقدم الذى يقول بأن معنى ثبوت التقيه فى مسأله المسح على الخفين ــ بأعتبـار أنه ليس من المحرمات النفسيه ــ ارتفاع حكم المانعيه (وافساده للوضوء) عنـدما يضـطر المكلف إليه تقيه وبالتـالى الحكم بعـدم بطلان الوضوء, ومن ثم يطبق هـذا المعنى فى محـل الكلام لأثبـات أن الارتماس فى اثناء الصوم تقيه لا يكون مبطلاً له وتثبت صحه الصوم حينئذ.

ص: ۴۴۹

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۶, ص۲۱۶, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۵, ح۵, ط آل البيت.

ومن جمله الروایات صحیحه أبی الصباح (قال : والله لقد قال لی جعفر بن محمد) علیه السلام) : ان الله علم نبیه التنزیل والتأویل فعلمه رسول الله (صلی الله علیه وآله) علیا (علیه السلام) قال : وعلمنا والله ثم قال : ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه) (۱)

والمقصود بأبی الصباح فی المقام هو ابو الصباح الکنانی الذی لا اشکال فی وثاقته, وتسمی الروایه موثقه اصطلاحاً لأحتمال أن یکون سیف بن عمیره المذکور فی سندها من الواقفه کما هو مطروح فی ترجمته, وعلی کل حال فالروایه معتبره سنداً سواء کانت موثقه أو صحیحه.

ومحل الشاهد فیها قوله (ما صنعتم من شیء) حیث یدّعی أن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) أی أن هذا العمل الذی صنعتم یصح منکم ولاـ یجب علیکم القضاء, فکأن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) یلازم نفی القضاء بأعتبار أن القضاء فیه ثقل وضیق والحکم بفساد العمل خلاف السعه.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.... بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲

الکلام فی صحیحه أبی الصباح (قال : والله لقد قال لی جعفر بن محمد) علیه السلام) : ان الله علم نبیه التنزیل والتأویل فعلمه رسول الله (صلی الله علیه وآله) علیا (علیه السلام) قال : وعلمنا والله ثم قال : ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه) (۲)

ص: ۴۵۰

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۲۲۴, کتاب الایمان، باب۱۲, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۲۲۴, کتاب الایمان، باب۱۲, ح۲, ط آل البیت.

والمقصود بأبی الصباح فی المقام هو ابو الصباح الکنانی الذی لا اشکال فی وثاقته, وتسمی الروایه موثقه اصطلاحاً لأحتمال أن یکون سیف بن عمیره المذکور فی سندها من الواقفه کما هو مطروح فی ترجمته, وعلی کل حال فالروایه معتبره سنداً سواء کانت موثقه أو صحیحه.

ومحل الشاهد فیها قوله (ما صنعتم من شیء) حیث یدّعی أن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) أی أن هذا العمل الذی صنعتم یصح منکم ولاـ یجب علیکم القضاء, فکأن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) یلازم نفی القضاء بأعتبار أن القضاء فیه ثقل وضیق والحکم بفساد العمل خلاف السعه.

فلو فرضنا أن الصائم ارتمس تقيه فأنه لا يجب عليه القضاء ويكون صومه صحيحاً, لأن الروايه تقول بأنه يكون فی سعه, والحکم بالقضاء والاعاده خلاف السعه.

أُجيب عن هذا الاستدلال بأن السعه فی هذه الروايه وان کانت فی مقابل الضيق, وأن مفاد الروايه هو أن العمل الذی يصدر تقيه اذا کان فيه ضيق ـ بقطع النظر عن التقيه ـ يرتفع ويتبدل بالسعه.

وهذا يعنی اختصاص الروايه بالفعل الذی يکون فيه ضيقاً, وتطبيق هذا المفاد فی بعض الموارد واضح, من قبيل شرب النبيذ أو المسکر تقيه فأنه فيه ضيق من جهتين ـ بقطع النظر عن التقيه ـ من جهه الحرمه وترتب المؤاخذه عليه ومن جهه استلزامه اقامه الحد, فيأتی الحديث الشريف ليرفع هذا الضيق وتبديله بالسعه, ولازم ذلک ارتفاع کلتا الجهتين (الحرمه والمؤاخذه ووجوب اقامه الحد).

لکن تطبيق الحديث الشريف فی محل الکلام ليس واضحاً بل ممنوع, لأننا نقول فی محل الکلام أن هذا المکلف فعل المفطر تقيه أو فعل المانع تقيه أو ترک الجزء تقيه (کما فی باب الصلاه) وفی هذه الحاله يقال بأن الحديث لا يشمل محل الکلام, وذلک لأن فعل المانع (الارتماس مثلاً) ليس فيه ضيق بقطع النظر عن التقيه, وحينئذ لا يشمله الحديث.

لاـ يقال بأن وجوب الاعاده والقضاء ضيق, لأنه يقال أن القضاء والاعاده لا يترتبان على فعل المفطر _ كما هو الحال فى اقامه الحد والحرمه فى شرب النبيذ والمسكر _ وإنما يترتبان على ترك المأمور به وفوت الواجب.

وحينئذ يقال ما صنعه المكلف تقيه ليس فيه ضيق, فلا يشمله الحديث, فلا يمكن الاستدلال بالحديث الشريف لأثبات صحه الصوم.

ولكن هذا الجواب لم نقبله سابقاً وقد ذكرنا العديد من الروايات فى ابواب متفرقه رُتب فيها القضاء على الفعل, وحينئذ لا يمكن الالتزام بهذا الجواب لرد الاستدلال بالروايه بالتقريب السابق.

نعم يمكن أن يجاب عن الاستدلال بالروايه بأن يقال بأننا لا نستفيد من هذه الروايه اكثر من رفع التكليف والمؤاخذه (السعه التكيفيه فى مقابل السعه الوضعيه), فلاـ يستفاد من هذه الروايه اكثر من ذلك, وليس فيها ما يمكن التمسك به لأثبات رفع وجوب القضاء والاعاده, والقرينه على ذلك _ ولو على مستوى الاحتمال_ أن الضمير فى قوله (فأنتم منه فى سعه) يعود إلى الفعل, أى إلى اسم الموصول فى قوله (ما صنعتم), وكأن مفاد الروايه هو (انتم فى سعه من الفعل الذى صنعتموه تقيه) وهذا المقدار لاـ نستفيد منه اكثر من اثبات الجواز ورفع الحرمه تكليفاً, ومن الصعب جداً أن يستفاد منها الاكتفاء والاجتزاء بالفعل الناقص.

ومن الروايات التى استدل بها على الصحه والاجزاء فى محل الكلام (صحه الصوم عند ارتكاب المفطر تقيه), موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه ؟ قال : إن كان إماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام فى صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلى ركعه اخرى ويجلس قدر ما يقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله (صلى الله عليه وآله) » ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فان التقيه واسعه، وليس شيء من التقيه إلا وصاحبها مأجور عليها، إن شاء الله .) (١)

ص: ۴۵۲

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٨, ص۴٠۵, ابواب صلاه الجماعه، باب۵۶, ح٢, ط آل البيت.

والاستدلال فی محل الکلام بأعتبار أن الحدیث الشریف ظاهر فی صحه الصلاه تقیه, وحینئذ یمکن الاستدلال بها فی محل الکلام لحکم الامام علیه السلام بصحه العمل الذی یصدر تقیه ویکون موافقاً للعامه, هذا علی فرض التمسک بصدر الروایه والا فیمکن التسمک بذیلها حیث ورد فیه (فان التقیه واسعه، ولیس شیء من التقیه إلا وصاحبها مأجور علیها، إن شاء الله) وقد ذکره الامام علیه السلام بمثابه التعلیل لما حکم به سابقاً من اتمام الصلاه معهم وصحتها کذلک, ویفهم من ذلک أن التقیه فیها القابلیه أن تشمل الاحکام الوضعیه ولا تختص بالأحکام التکلیفیه.

بل قد یقال بأن قوله علیه السلام (فان التقیه واسعه) فی حد نفسه وبقطع النظر عن کونه وارداً کتعلیل لهذا المورد فیه اشعار ودلاله علی شمول السعه للأحکام الوضعیه, لأن امر الشارع المکلفَ بالصلاه بصلاتهم ثم امره بالقضاء أو الاعاده خلاف السعه.

وقد تبین من استعراض الروایات التی ذکروها للاستدلال علی الصحه فی محل الکلام أن دلاله اغلبها لیست تامه لأثبات الصحه, ولعل ما یمکن التأمل فیه مما تقدم هو موثقه سماعه وصحیحه الاربعه المتقدمه, وقد تقدم الکلام فی الصحیحه, وسیأتی الکلام فی الموثقه إن شاء الله تعالی.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲

ما زال الکلام فی موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل کان یصلی فخرج الامام وقد صلی الرجل رکعه من صلاه فریضه ؟ قال : إن کان إماما عدلا فلیصل اخری وینصرف ویجعلهما تطوعا ولیدخل مع الامام فی صلاته کما هو، وإن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو ویصلی رکعه اخری ویجلس قدر ما یقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله (صلی الله علیه وآله) » ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فان التقیه واسعه، ولیس شیء من التقیه إلا وصاحبها مأجور علیها، إن شاء الله) (۱)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۸, ص۴۰۵, ابواب صلاه الجماعه، باب۵۶, ح۲, ط آل البیت.

وقد کان الاستدلال بها مبنیاً علی افتراض صحه صلاه المصلی المذکور فی الروایه مع موافقتها للتقیه (للعامه), وبعد افتراض ذلک یقال بأن ذیل الروایه الذی ذکر کتعلیل للحکم لصحه الصلاه الموافقه للتقیه یستفاد منه أن التقیه لا تختص بالأحکام التکلیفیه بل تشمل الاحکام الوضعیه, وذلک لأنه یقول فی ذیل الروایه بعد أن حکم بصحه الصلاه (فان التقیه واسعه), فحینئذ یمکن التعدی من مورد الروایه إلی الاحکام الوضعیه کالجزئیه والمانعیه وغیرها فی غیر مورد الروایه.

ويرد على هذا الاستدلال بأنه يبتنى على افتراض صحه الصلاه بالرغم من كونها موافقه للعامه ومخالفه لما نعتقد, لكن هذا ليس واضحاً من الروايه, لأحتمال أن يكون المراد بها المتابعه الصوريه للعامه وليس الحقيقيه, والظاهر أن هذا ما فهمه جماعه من الفقهاء منهم صاحب الوسائل حيث عنون هذا الباب الذى ذكر فيه هذه الروايه (واستحباب اظهار المتابعه حينئذ فى اثناء الصلاه مع المخالف للتقيه) ومعنى اظهار المتابعه أن المكلف يعمل بوظيفته الواقعيه التى يعتقدها لكنه يظهر المتابعه, وفى هذه الحاله يكون الحكم بصحه الصلاه على القاعده لأنه جاء بالصلاه الواقعيه، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بهذه الروايه على صحه الصلاه أو صحه الصوم فى محل الكلام.

وقد ذكر هذا الاحتمال اكثر من واحد من فقهائنا وبنوا عليه ظاهراً, والحقيقه أن الروايه مجمله لا يمكن الجزم بأنها ناظره إلى المتابعه الواقعيه كما لا ـ يمكن استظهار انها ناظره إلى المتابعه الصوريه, واذا دققنا فيها نجد انها تقول(وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلى ركعه اخرى) وفى بعض المصادر توجد كلمه (معه) بعد قوله (ركعه اخرى) فتكون الركعه اولى بالنسبه للإمام وثانيه بالنسبه إليه (المصلى) ثم قالت الروايه (ويجلس قدر ما يقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله (صلى الله عليه وآله) » ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع) أى تكون ركعته الثالثه وركعه الامام الثانيه, وعباره (على ما استطاع) مهمه فى مقام الاستدلال على الحكم بصحه الصلاه مع متابعتها لهم حقيقه (تقيه) أى فى اصل الاستدلال, لأن قوله (على ما استطاع) يكون ملازماً عاده للإخلال بشىء مما يعتبر بالصلاه.

ویمکن تفسیر قوله علیه السلام (ویصلی رکعه اخری) بتفسیر آخر وهو أن یدخل فی الجماعه ویکتفی بقراءه الامام فتکون رکعه ثانیه له ورکعه اولی للإمام وهذا یعنی أنه تابعه متابعه حقیقیه, وعلی کل حال فالاحتمالان ممکنان فی هذا الروایه.

ومن هنا یظهر أن کل هذه الروایات المتقدمه لم ینهض منها دلیل واحد یمکن أن یعتمد علیه لأثبات صحه الفعل, بالرغم من أن هناک رأی موجود اختاره جماعه من الفقهاء یبنی علی صحه الفعل, لکنه لیس هناک دلیل واضح یدل علی الصحه.

بقی شیء قد یذکر فی محل الکلام وهو أن هذه الادله الکثیره من عمومات التقیه والروایات الخاصه المستدل بها علی الصحه لابد أن تحمل علی الحکم التکلیفی والمحرمات النفسیه ولا تشمل المحرمات الغیریه کما فی محل الکلام, وهذا فی حد نفسه قد یستشکل فیه وذلک لکثره الابتلاء بالتقیه فی الکثیر من المسائل الفرعیه هذا من جهه, ومن جهه اخری أن المهم فی نظر من یعمل بالتقیه هو أن یعرف صحه عمله من فساده, وکذلک الاسئله التی تطرح علی الامام علیه السلام فأن المقصود فیها_ وان لم یکن هو المقصود الوحید_ هو معرفه حکم عمله من حیث الصحه والفساد.

وحینئذ یقال بأن سکوت الامام علیه السلام فی کل هذه الروایات وعدم تعرضه إلی بیان حکم العمل الذی یتقی فیه من حیث الصحه والفساد لا یمکن أن یفسر الا بصحه العمل, لأنه لو کان الحکم الواقعی هو الفساد لکان علی الامام علیه السلام أن ینبه علیه ولو فی بعض الروایات, فالسکوت ینسجم مع صحه العمل لا مع فساده, وحینئذ یقال أنه لابد من الالتزام بصحه العمل.

لکنه بالرغم من هـذا التقریب یبقی هـذا الکلام لیس تاماً, لأنه یفترض أن روایات التقیه کلها وارده بصـیغه السؤال والجواب, مع انها لیست کذلک فهناک العدید من الروایات التی یذکرها الامام علیه السـلام ابتداء_ وبدون سؤال_ (کما فی قوله علیه السلام التقیه دینی ودین ابائی والتقیه فی کل شیء الا فی ثلاثه وغیر ذلک من الروایات).

وحینئذ یقال أنه لیس هناک طرف فی القضـیه لکی یکون سـکوت الامام علیه السـلام وعدم تعرضه لبیان حکم الفعل من حیث الصحه والفساد دلیل علی صحه الفعل.

ومن هنا یمکن أن یقال _وفاقاً لجماعه من الفقهاء المتقـدمین والمتأخرین _ أن الصـحیح _والله العالم_ هو الحکم بفساد العمل ووجوب القضاء, ویؤید هذا ما تقدم من روایه داود بن الحصـین (عن رجل من أصـحابه، عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه قال وهو بالحیره فی زمان أبی العباس : إنی دخلت علیه وقد شک الناس فی الصوم، وهو والله من شـهر رمضان، فسلمت علیه، فقال : یـا أبـا عبـدالله، أصـمت الیوم ؟ فقلت : لا، والمائـده بین یـدیه قال : فادن فکل، قال : فـدنوت فأکلت، قال : وقلت : الصوم معک والفطر معـک، فقـال الرجـل لاـبی عبـدالله (علیه السـلام) : تفطر یومـا من شـهر رمضـان ؟ ! فقال : ای والله، افطر یوما من شـهر رمضان أحب إلی من أن یضرب عنقی) (۱)

والاستدلال بها علی الفساد بأعتبار أن الامام علیه السلام یقول (افطر) وهو یدل علی الفساد.

ص: ۴۵۶

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵۷, ح۴, ط آل البیت.

وروايه رفاعه (عن رجل، عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : دخلت على أبى العباس بالحيره فقال : يا أبا عبدالله، ما تقول فى الصيام اليوم ؟ فقال : ذاك إلى الامام، إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا، فقال : يا غلام، على بالمائده، فأكلت معه وأنا أعلم والله أنه يوم من شهر رمضان، فكان إفطارى يوما وقضاؤه أيسر على من أن يضرب عنقى ولا يعبد الله) (١)

وفى هذه الروايه تصريح بالقضاء, فهاتان الروايتان تامتان دلاله على الفساد لكنها غير تامتين سنداً.

هناك تفصيلات فى هذه المسأله

(والكلام فى هذه التفصيلات بناء على استفاده الصحه من الادله السابقه والا فلا معنى لها)

التفصيل الاول: وهو ما يفرق بين ما لا- يراه العامه مفطراً كالارتماس وبين ما يرونه مفطراً الا انهم لا يرون وجوب الصوم فى ذلك اليوم كالأكل فى يوم عيدهم, فيحكم بصحه الصوم فى الاول والفساد فى الثانى, وقد اختار هذا التفصيل جماعه من المحققين.

وقد يوجه هذا التفصيل بأن يقال بأن القدر المتيقن من الادله السابقه هو الحاله الاولى (استعمال ما لا يرونه مفطراً تقيه) أو انصراف الادله إلى هذه الحاله (وهى المتيقنه) وهى حاله ما اذا كان العمل موافقاً لهم من حيث الحكم الكلى (كما يعبر عنها فى المستمسك), كما فى حال الارتماس الذى يرونه غير مفطر ونحن نراه مفطراً, وأما اذا كان من القسم الثانى الذى نشترك معهم فى الحكم الكلى ولا- خلاف بيننا وبينهم كالأكل الذى نحكم بمفطريته كما انهم يحكمون كذلك, وإنما يكون العمل موافقاً لهم من حيث الموضوع, فيقال بأن الادله منصرفه عن موافقه العامه بلحاظ الموضوع وإنما هى ناظره إلى موافقتهم بلحاظ الحكم الكلى فتختص بما اذا وافقهم بلحاظ الحكم الكلى كما اذا ارتمس ولا يشمل الحاله الثانيه. هذا توجيه.

ص: ۴۵۷

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٣٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٥٧, ح٥, ط آل البيت.

والتوجيه الاخر بأن يقال أن المفروض أن الادله السابقه وان افترضنا دلالتها على الصحه فى كلتا الحالتين الا أن هناك ادله تدل على البطلان فى الحاله الثانيه, فتكون مقيده لهذه الاطلاقات وهذه الادله هى المرسلتان المتقدمتان بناء على العمل بهما, فأن مورد المرسلتين هو الافطار فى يوم عيدهم أو فى اليوم الذى لا يرونه من شهر رمضان, ونتيجه هذا التقييد هو التفصيل والالتزام فى الحاله الاولى بالصحه عملاً بالمطلقات بينما فى الحاله الثانيه فلابد من الالتزام بالبطلان والفساد عملاً بالمرسلتين.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲,۳,۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲,۳,۴

التفصيل الثانى: وهو بين ما اذا كانت التقيه تقتضى اداء العمل_ موافقه لهم_ فيحكم بالصحه, وبين ما اذا كانت التقيه تقتضى ترك العمل _موافقه لهم _ فيحكم بالفساد, ومثال الاول ما لو ارتكب المفطر كالارتماس مع أنه لم ينوِ ترك الصوم رأساً, ومثال الثانى ما لو ترك العمل(الصوم رأساً).

والوجه فى هذا التفصيل هو أن يقال أن الظاهر من الروايات كفايه العمل الناقص الذى يؤتى به موافقه لهم, وهذا يختص بالعمل الذى يؤتى به ناقصاً على وجه التقيه, كما فى الصوم مع الارتماس والصوم مع الاكل, ولا يستفاد من الادله تنزيل ترك العمل تقيه منزله الاتيان بالعمل كما هو الحال فى المقام ا لثانى_ ترك الصوم رأساً_ وحينئذ لابد من الحكم بفساده.

ص: ۴۵۸

وهذا التفصيل مقبول بناءً على تماميه الادله على الصحه, فأن الروايات فى مقام تصحيح العمل الناقص, ولكنه سواء فهمنا ذلك من الروايات أم لم نفهمه, فأن الصحيح هو أن الروايات المتقدمه كلها ليس فيها دلاله على صحه العمل المتقى به, وعليه فلا وجه لهذه التفصيلات, والصحيح هو أن يحكم بفساد العمل, هذا هو الظاهر والله العالم.

مسأله ۳ (إذا كانت اللقمه فى فمه وأراد بلعها لنسيان الصوم فتذكر وجب إخراجها، وإن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه، بل يجب الكفاره أيضا، وكذا لو كان مشغولا بالأكل فتبين طلوع الفجر) (۱) [۱]

أى يجب عليه اخراجها, وان بلعها متعمداً يترتب عليه فساد الصوم والكفاره لتعمد استعمال المفطر, وهذه المسأله واضحه جداً من خلال عرض المسائل السابقه, ولكن السيد الماتن ذكرها لدفع توهم _ كما قيل_ وهو أن الاكل المفطر مركب من امرين احدهما وضع الاكل فى الفم, والاخر بلعه, والمفروض فى هذه المسأله أن الجزء الاول المقوم لحقيقه الاكل(وضع اللقمه فى الفم) صدر نسياناً, وحينئذ قد يقال لا مانع من بلعها بعد ذلك حتى وان تذكر, وذلك لأن المجموع المركب الذى يمثل حقيقه الاكل لم يكن صادراً عن عمدٍ لأن جزء منه صدر لا عن عمد, فلا يكون مبطلاً للصوم.

فالسید الماتن کأنه یرید دفع هذا التوهم لأنه توهم محض, وذلک لوضوح أن وضع اللقمه فی الفم لیس دخیلاً فی حقیقه الاکل ولا مقوماً لها, فأن الاکل هو عباره عن ادخال شیء فی الجوف وان لم یکن عن طریق الفم, فأن الاکل یصدق علی ابتلاع الشیء فأن ابتلعه بعد التذکر فأنه یصدق علیه الاکل العمدی ویکون موجباً لفساد الصوم وتترتب علیه الکفاره, ولعل السید الماتن غرضه التنبیه إلی هذا التوهم.

ص: ۴۵۹

۱- العروه الوثقی, السید محمد کاظم الیزدی, ج۳, ص۵۸۴.

مسأله ۴ (إذا دخل الـذباب أو البق أو الدخان الغليظ أو الغبار فی حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه، وإن أمكن إخراجه وجب ولو وصل إلى مخرج الخاء) (۱) [۲]

لاـ اشـكال فی صـدر المسـأله وهو واضـح على ما تقـدم, الا أن ذيلها (وإن أمكن إخراجه وجب ولو وصل إلى مخرج الخاء) قد يقـال بأنه ينافی ما تقـدم منه فی (مسأله ۷۵) : (إذا ابتلع شـيئا سـهوا فتـذكر قبل أن يصل إلى الحلق وجب إخراجه وصح صومه، وأما إن تـذكر بعـد الوصول إليه فلا يجب بل لا يجوز إذا صـدق عليه القیء، وإن شک فی ذلک فالظاهر وجوب إخراجه أيضـا مع إمكانه عملا بأصاله عـدم الـدخول فی الحلق.) فأن قوله فی ذيل هـذه المسأله ينافی قوله (وأما إن تـذكر بعد الوصول إليه فلا يجب) فی مسأله ۷۵.

وقد علق السـيد الحكيم (قد) فی المسـتمسک على هذه المسأله تعليقه مختصـره قد نفهم منها بعض الاشياء فأنه قال (لحرمه اكله فی نفسه) (۲) ولعله يفهم من هـذا العباره ــبما أنه يريـد أن يرفع التهافت ما بين المسألتينــ أنه يريـد أن يقول أن المفروض فی محـل الكلاـم هو أن الـداخل محرم الاكـل فی حـد نفسه كالـذباب والغبـار, فـإذا امكن اخراجه يجب عليه ذلک وان وصل إلى مخرج الخاء, فهو لم ينظر إلى مبطليه الـداخل للصوم وإنما ناظر إلى مسأله أن هـذا محرم فی حـد نفسه, ومهما امكنه أن لا يبتلع الحرام يجب عليه اخراجه, هذا فی محل الكلام, أما فی مسأله ۷۵ فأن المفروض أن الذی ابتلعه سهواً محلل الاكل فلا يجب عليه اخراجه اذا وصل إلى الحلق, لأنه ليس مضـراً بالصوم لعـدم صدق الاكل عليه لوصوله إلى الحلق, وليس فيه حرمه نفسـيه توجب اخراجه كما هو الحال فی هذه المسأله, هذا ما يفهم من كلام المستمسک.

ص: ۴۶۰

۱- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم اليزدی, ج۳, ص۵۸۴.
۲- مستمسک العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۳۲۴.

ويلاحظ عليه:

أولاً: ليس كل المذكورات فى هذه المسأله محرمات فى حد نفسها, فأن الدخان الغليظ مثلاً لا احد يقول بحرمته, وكذلك الغبار لم تكن حرمته واضحه تماماً.

ثانياً: أن التفريق بين الحرمه والمبطليه غير واضح, لأن الموضوع لكليهما واحد وهو الاكل, فنحن بين امرين إما أن نقول بأن ابتلاع هذا الشىء ليس اكلاً, وحينئذ لابد من الالتزام بعدم الحرمه وعدم الفساد, وإما أن نقول بأن هذا الابتلاع يصدق عليه الاكل, وحينئذ لابد من الالتزام بكلا الحكمين (الحرمه والفساد).

فالصحيح فى محل الكلام هو ما تقدم فى مسأله ۷۵ وهو أن ا لمناط فى وجوب الاخراج فى كل من المسألتين هو وصول الشىء إلى موضع يصدق على ابتلاعه الاكل, فيكون حراماً ومفطراً كما لو وصل إلى فضاء الفم وتذكر فأن ابتلاعه بعد ذلك يكون اكلاً بلا اشكال, فيكون مفطراً وكذلك يكون حراماً إما فى حد نفسه, وإما من جهه كونه مفطراً اذا كان الصوم واجباً معيناً او قضاء بعد الزوال, وأما اذا لم يصدق على الابتلاع الاكل, فلابد من الالتزام بعدم المفطريه وعدم الحرمه, الا اذا قلنا أن الذباب له خصوصيه _كالضرر مثلاً_ تقتضى حرمه ايصاله وان لم يصدق على الايصال عنوان الاكل وهذه مسأله اخرى غير ما نحن فيه.

فالصحيح أن الميزان هو أنه هل يصدق على الابتلاع بعد وصوله إلى ذلك الموضع الاكل أو لا يصدق؟؟

وهل أن هناك تنافياً بين هذه المسأله ومسأله ۷۵ ؟؟

الصحيح أن السيد الماتن ذكر فى مسأله ۷۵ عدم وجوب اخراج الشىء الذى يصل إلى الحلق, وذكر فى هذه المسأله وجوب الاخراج إن امكن وان وصل إلى مخرج الخاء.

ص: ۴۶۱

ومن هنا يتبين أن الكلام محصور بين امرين :

الاول: أن نلتزم بأن مراد السيد الماتن فی مسأله ۷۵ من الحلق ما يعم اول الحلق ووسطه ومنتهاه ونغض النظر عن التفسير الذی ذكرناه هناك تبعاً لبعض المعلقين ـ من أن المراد بالحلق هو منتهی الحلق ـ وحينئذ يلزم التهافت بين المسألتين ۷۵ ومسأله۴ , لأن مخرج الخاء الذی اوجب اخراج الشیء منه إن وصل إليه مع الامكان هو جزء من الحلق الذی قال بعدم وجوب الاخراج منه إن وصل الشیء إليه.

الثانی: أن نلتزم بالتفسير الذی ذكرناه فی مسأله ۷۵ علی أن المراد بالحلق هو منتهی الحلق وحينئذ لا تهافت بين المسألتين لأن الحكم بعدم الوجوب ـ مسأله ۷۵ ـ يكون عند وصول الشیء إلی منتهی الحلق (مخرج الحاء) ووجوب الاخراج ـ مسأله ۴ ـ يكون عند وصول الشیء إلی وسط الحلق (مخرج الخاء).

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۵

مسأله ۵ (إذا غلب علی الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشرب الماء مقتصرا علی مقدار الضروره، ولكن يفسد صومه بذلك، ويجب عليه الإمساك بقيه النهار إذا كان فی شهر رمضان، وأما فی غيره من الواجب الموسع والمعين فلا يجب الإمساك، وإن كان أحوط فی الواجب المعين) (۱)

هذه المسأله فيها عده فروع, وموضوعها هو الصائم الذی غلب عليه العطش بحيث خشی منه الهلاك, وقد ثبت السيد الماتن عده احكام فی حقه.

ص: ۴۶۲

۱- العروه الوثقی, السيد محمد كاظم اليزدی, ج۳, ص۵۸۵.

الاول: هو جواز شرب الماء بمقدار رفع الهلاك(الضروره), والظاهر أن الحكم الثابت فی هذه الحاله هو وجوب شرب ما يرفع الهلاك وليس الجواز, نعم اذا عممنا الحكم لغير ما ذكره السيد الماتن كما هو موجود فی كلمات بعض الفقهاء الاخرين, وهو اذا قلنا بأن المسأله لا تختص بحاله الهلاك وإنما تشمل حاله الحرج أو الضرر, فحينئذ يمكن الالتزام فی هذه الحاله بجواز شرب الماء لا الوجوب, كما يمثل الفقهاء لذلك فی حاله العامل والكاسب الذی لا يتمكن من الجمع بين الصوم والعمل, فأن القاعده وان كانت تقتضی لمثله وجوب الصوم, وان كان ذلك علی حساب ترك العمل مع ما فيه من الحرج والضرر, الا أنهم جوزوا لأدله نفی الحرج ونفی الضرر تناول مقدار من الماء لرفع الضروره والحرج.

والـدليل على هـذا الحكم هو ادله نفى الاضـطرار ونفى الحرج ويضـاف إلى ذلـك روايتان تـدلان على هـذا ا لحكم نفسه وهما موثقه عمار (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه، قال : يشرب بقدر ما يمسک رمقه ولا يشرب حتى يروى) (۱) يروى هذا الحديث المشايخ الثلاثه.

وروايه المفضل بن عمر (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السـلام) : إن لنا فتيات وشباناً لا يقدرون على الصيام من شده ما يصيبهم من العطش ؟ قال : فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۲۱۴, ابواب من يصح منه الصوم, باب۱۶, ح ۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۲۱۴, ابواب من يصح منه الصوم, باب۱۶, ح ۲, ط آل البيت.

أما بالنسبه إلى موثقه عمار فأنها بحسب نقل الوسائل تذكر (يصيبه العطاش) وهو الموجود ايضاً فى الكافى المطبوع, ومن هنا قد يقال بعدم صحه الاستدلال بالروايه فى محل الكلام, لأنها ناظره إلى مسأله داء العطاش الذى له احكام خاصه ويجوز له أن يترك الصوم وتجب عليه الفديه عن كل يوم.

لكن الموجود فى التهذيب نقلاً عن الكافى ـحيث أن التهذيب ينقل الروايه مرتين الاولى (۱) عن الكافى والثانيه (۲) بسنده عن عمار بن موسى الساباطى من دون أن يمر بالشيخ الكلينىـ (يصيبه العطش) كما أن الموجود فى الموضع الثانى فى التهذيب هو (يصيبه العطش), وفى الفقيه (۳) يروى نفس الروايه ايضاً بسنده عن عمار بن موسى الساباطى والموجود فيها هو (يصيبه العطش) كما أن الكثير من الكتب الاستدلاليه كالجواهر وغيره ينقلها بصيغه(يصيبه العطش).

والذى نريد قوله هو أن الاقرب والاظهر أن ما ينقله الشيخ الطوسى فى التهذيب عن الكافى هو الاصح, وذلك بقرينه أن الروايه تعبر (فى الرجل يصيبه) وهذا التعبير ظاهر فى أن هذا الأمر عارض لا أنه له مقتض لدوامه واستمراره, وإنما هو شىء يتفق أن يحصل للإنسان, فقوله يصيبه العطش أنسب من قوله يصيبه العطاش, فأن العطاش مرض مستحكم له مقتضى الدوام والاستمرار. هذا من جهه, ومن جهه اخرى ما ذكره السيد الخوئى (قد) من أن ذو العطاش لا معنى لنهيه عن الارتواء, كما ورد فى الروايه, لأنه لا يرتوى ابداً ــ على ما قالواــ وهذا جعله قرينه ايضاًعلى أن المقصود فى الروايه هو العطش وليس العطاش.

۱- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص ۲۴۰, ح۹.

۲- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص۳۲۶, ح۷۹.

۳- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۳۳.

ولو فرضنا عدم تماميه هاتين القرينتين يمكن ترجيح نسخه (العطش) على نسخه (العطاش) بأن يقال أن النقل عن الكافى مختلف وفيه تعارض فصاحب الوسائل والنسخه المطبوعه ينقل عنه (العطاش) والشيخ الطوسى ينقل عنه (العطش), وحينئذ يتساقطان ويمكن الرجوع إلى ما فى الفقيه أو إلى ما فى التهذيب الذى ينقله بسنده عن عمار بن موسى الساباطى, فطريق الشيخ الطوسى إلى عمار طريق صحيح, وكذلك طريق الشيخ الصدوق إلى عمار طريق صحيح ايضاً.

وعلى كل حال فالظاهر أن الاقرب والاصح هو (العطش) لا (العطاش), هذا بالنسبه إلى الفرع الاول وهو أنه يجوز أو يجب _ على ما تقدم_ شرب ما يرفع به الضروره, لأن هذا هو مقتضى الروايات فهى تعبر (يشرب بقدر ما يمسك رمقه) وما شابهه ذلك.

وقبل الانتقال إلى الفرع الثانى نذكر كلاماً فى سند موثقه عمار التى ذُكرت فى الوسائل(محمد بن يعقوب، عن أحمد بن إدريس وغيره، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار)

فأحمد بن ادريس من اجلاء الطائفه ومحمد بن احمد هو محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعرى القمى صاحب نوادر الحكمه وهو ثقه لا اشكال فى وثاقته, واحمد بن الحسن اذا كان الموجود فى السند واقعاً هو احمد بن الحسن فالظاهر أنه احمد بن الحسن بن على بن فضال , لأنه هو الذى يروى عن عمرو بن سعيد كثيراً وهو الذى وقع فى طريق الشيخ النجاشى لعمار وذكر له كتب وذكر طريقه إليه وهو احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمر بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار, والشيخ الطوسى ذكر فى الفهرست (عمار بن موسى الساباطى، كان فطحيا. له كتاب كبير، جيد معتمد، رويناه بالاسناد الأول عن سعد والحميرى، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقه، عنه) (۱)

۱- الفهرست, الشيخ الطوسى, ص۱۸۹.

وبناء على ذلک تکون الروایه موثقه بلا اشکال فکل هؤلاء ثقات.

لکن المشکله أن الموجود فی الکافی المطبوع (محمد بن الحسین عن عمرو بن سعید) کما أن الموجود فی التهذیب نقلاً عن الکافی (احمد بن الحسین عن عمر بن سعید) وقد یشکّل ذلک نقطه ضعف فی الروایه لعدم العلم بأن الراوی عن عمرو بن سعید هل هو احمد بن الحسن بن علی بن فضال الثقه أم غیره لا نعرفه, فمحمد بن الحسین لو کان هو الموجود واقعاً یمکن أن یکون المراد به محمد بن الحسین بن ابی الخطاب فالظاهر أنه یناسب الطبقه, وعلی کل حال فالظاهر کما قلنا أن الموجود هو احمد بن الحسن وهذا هو الاصح للقرینه التی ذکرناها , وعلی هذا الاساس ارسل الفقهاء وثاقه الروایه ارسال المسلمات بینما لو شککنا بهذه القرینه فقد یشکک فی سند هذه الروایه. هذا بالنسبه إلی الروایه الاولی.

أما بالنسبه إلی الروایه الثانیه فأنها یرویها (الشیخ الکلینی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن إسماعیل بن مرار، عن یونس، عن المفضل بن عمر) فلیس فیها من یشک فیه الا اسماعیل بن مرار, والا فیونس بن عبدالرحمن من الثقات بلا اشکال, وکذلک المفضل بن عمر الجعفی لا اشکال فی کونه ثقه, یبقی اسماعیل بن مرار حیث لا نص علی وثاقته, لکن ذکرنا مراراً أنه لا داعی للتوقف فی هذه الروایه _ وان کان السید الخوئی (قد) یعبر عنها بأنها ضعیفه السند ویجعلها مؤیده لا دلیلًا_ فأنها معتبره وذلک لأنه یمکن ذکر قرینتین علی وثاقه اسماعیل بن مرار.

الاولی: ذکر الشیخ الطوسی (وقال أبو جعفر بن بابویه : سمعت ابن الولید رحمه الله یقول : کتب یونس بن عبد الرحمان التی هی بالروایات کلها صحیحه یعتمد علیها، الا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید عن یونس ولم یروه غیره، فإنه لا یعتمد علیه ولا یفتی به) (۱)

ص: ۴۶۶

۱- الفهرست, الشیخ الطوسی, ص۲۶۶.

واذا ضـممنا إلى هذا التصـريح من هذا الشـيخ الجليل أن اسماعيل بن مرار يروى عن يونس اكثر من مئتين روايه, فلا اشكال بأن هـذا يجعله مشـمولاً لهـذه العباره, فقوله كتب يونس بالروايات كلها صـحيحه لابـد أن تكون كل طرقها صـحيحه ومعتمده الا ما اسـتثناه هو بقوله (الاـ مـا ينفرد به محمـد بن عيسـى بن عبيـد عن يونس ولـم يروه غيره، فـإنه لاـ يعتمـد عليه ولاـ يفتى به) وهـذا الاسـتثناء يـدعم هـذا الفهم, لأنه يعنى أن كل ما يرويه غيره صـحيح ويعتمد عليه, وهذا المقدار يكفى_ وان كان السـيد الخوئى استشـكل فيه بأن التصـحيح ليس فيه دلاله على التوثيق _ لكننا نرى أن الظاهر أن هذا التصحيح منحصر فى كونه من اجل الوثاقه وليس قائماً على اساس الفحص فى كل روايه روايه وانها فيها امارات وقرائن الصحه.

الثانيه: وقوعه فى اسانيد تفسير على بن ابراهيم القمى بناءً على عدم الاختصار فى التوثيق على مشايخه المباشرين, والسيد الخوئى (۱) يستدل بذلک على وثاقته, لكنه هنا يقول أن الروايه ضعيفه.

وعلى كل حال فالظاهر أن الروايه معتبره.

الثاني: وهو المهم وهو هل يفسد صومه عندما يشرب هذا المقدار من الماء أم يحكم بصحته؟؟

لا اشـكال فى أن مقتضى القاعده التى اسسناها سابقاً هو الحكم بالفساد, وذلک لأن تناول المفطر عن عمد واختيار الذى يوجب فسـاد الصوم بحسب ظاهر الادله متحقق فى المضـطر _فى المقام_ والمكره, غايه الأمر أن الـذى دفعه إلى اختيار المفطر هو دفع الضرر عن نفسه, وهذا لا يعنى أنه اُوجر الطعام أو الشراب فى حلقه بحيث فقد اختياره فى تناول المفطر.

۱- معجم رجال الحديث, السيد الخوئى, ج۴, ص۹۷.

إذن مقتضى القاعده فى المقام هو الحكم بفساد الصوم, وعلى هذا الاساس حكم الاصحاب بفساده بل ظاهر المتأخرين _من خلال تعليقاتهم على العروه_ اتفاقهم على الفساد وارسلوه ارسال المسلمات فليس فى كلماتهم احتياط أو تشكيك فى هذا الحكم.

وفى المقابل يمكن أن يقال بأن الروايتين المتقدمتين تصلحان للخروج عن مقتضى القاعده بناءً على انهما يفهم منهما الحكم بالصحه, فإذا تم هذا الفهم نرفع اليد عن مقتضى القاعده فى خصوص محل الكلام.

ويدّعى هذا على اساس أن ظاهر الروايتين هو الحكم بالصحه لأنهما تجوزان تناول مقدار يسير من الماء ترتفع به الضروره ويفهم منه عدم جواز تناول ما زاد على ذلك, بل يفهم منه أنه لا يجوز له تناول سائر المفطرات الاخرى, أى أن الشارع يريد أن يكتفى بهذا العمل الذى صدر منه وانه باقٍ على صومه ولذا يجب عليه الامساك عن سائر المفطرات وعن شرب الماء الزائد على الضروره.

وحينئذ تكون هذه الروايات مناسبه جداً فى انها فى مقام التخفيف عن هذا المكلف الذى اصابه العطش, فى مقابل أن يقال له تحمل العطش والضرر ولا يجوز لك أن تشرب حتى ذلك المقدار.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۵

ذكرنا سابقاً أن مقتضى القاعد فساد الصوم عند تناول المفطر عن اختيار وعن عمد, لكن فى المقابل يمكن أن يقال بأن الروايتين المتقدمتين تصلحان للخروج عن مقتضى القاعده بناءً على انهما يفهم منهما الحكم بالصحه, فإذا تم هذا الفهم نرفع اليد عن مقتضى القاعده فى خصوص محل الكلام.

ص: ۴۶۸

ويدّعى هذا على اساس أن ظاهر الروايتين هو الحكم بالصحه لأنهما تجوزان تناول مقدار يسير من الماء ترتفع به الضروره, ويفهم منه عدم جواز تناول ما زاد على ذلك, بل يفهم منه أنه لا يجوز له تناول سائر المفطرات الاخرى, أى أن الشارع يريد أن يكتفى بهذا العمل الذى صدر منه وانه باقٍ على صومه ولذا يجب عليه الامساك عن سائر المفطرات وعن شرب الماء الزائد على الضروره.

وحينئذ تكون هذه الروايات مناسبه جداً فى انها فى مقام التخفيف عن هذا المكلف الذى اصابه العطش, فى مقابل أن يقال له تحمّل العطش والضرر ولا يجوز لك أن تشرب حتى ذلك المقدار.

نعم هنـاک احتمـال آخر فی الروایه _ لکنه یحتـاج إلی قرینه لأـنه خلاـف الظـاهر_ وهـو أن یقـال أن الـذی فُهم من الروایه من وجوب اجتنـاب المفطرات والامسـاک عنهـا لیس من باب الامساک فی باب الصوم, وإنما هی من باب الامساک التأدبی وهو لا ینافی فساد الصوم, فیمکن الحکم بفساد صومه ولزوم الامساک تأدباً, وقد تقدم نظیر ذلک.

لکن هذا الاحتمال خلاف ظهور الروایتین, فأن ظهورهما الاولی هو أنه باقٍ علی صومه, وان وجوب الامساک علی القاعده.

نعم اذا دل دلیل علی ذلک لابد من الالتزام بوجوب الامساک بالرغم من فساد الصوم من باب الامساک التأدبی.

هـذا مـا یفهم من هـاتین الروایتین وقـد ذکر الشـهید الثانی _ وهو ممن یُعتنی بکلامه عادهً_ تعلیقاً علی موثقه عمار (وفیها دلاله علی بقـاء الصوم وعـدم وجوب القضاء کما اختاره الفاضل) (۱) ای أن العلامه اختار القول بصـحه الصوم فی هـذه الحاله, وعلی کل حال یحتاج الوصولُ إلی نتیجه مراجعه کلمات الفقهاء لمعرفه هل أن هناک شهره بین القدماء علی فساد الصوم؟ أو لا؟

ص: ۴۶۹

۱- الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه, الشهید الاول, ج ۱, ص ۲۷۶.

فعلى فرض وجود الشهره بذلك فأنه قد يوقف الفقيه من الالتزام بصحه الصوم, لأن ذلك يعنى احد امرين إما الاعراض عن هذه الروايات مع فرض أن ظهورها بالصحه واضح عندهم, واعراضهم حينئذ عن الروايه يوجب وهنها وسقوطها عن الاعتبار, وإما انهم اعرضوا عنها لأنهم لم يفهموا منها الصحه, كما فهمنا بل فهموا منها الفساد _كما فهم ذلك المتأخرون_ وذلك يوقف الفقيه عن الفتوى بالصحه ايضاً, بأعتبار أن مشهور القدماء هم الاقرب إلى عصر النص والأقرب إلى فهم الروايات ومداليلها والقرائن المحيطه بها, إذن على كلا التقديرين يتوقف الفقيه من الوصول إلى نتيجه الفتوى بالصحه.

وعلى فرض القول بالصحه فالظاهر أنه لابد من الاختصار على مورد الروايتين, لأن الحكم بالاجزاء مع تناول المفطر على خلاف القاعده, ولا يمكن التعدى إلى غير مورد الدليل, فإذا فرضنا أن ترك شرب الماء فيه حرج أو ضرر ليس بليغاً, فأنه يجوز له شرب الماء لدفع الضرر أو الحرج لكنه يحكم بفساد صومه ووجوب القضاء, لأن القاعده فى ذلك تقتضى البطلان ولا دليل على صحه صومه والروايتان تختصان بحالات الخوف من هلاك النفس وعدم القدره على الصيام من شده العطش, فمورد الروايه الاولى هو الخوف على النفس, فيجوز له شرب الماء بمقدار ويصح صومه, ومورد الروايه الثانيه هو عدم القدره على الصيام لشده العطش فيُلتزم بأنه يجوز له تناول ذلك المقدار ويصح منه الصوم ولا يجب قضاءه.

الفرع الثالث: قال السيد الماتن ويجب عليه الامساك بقيه النهار, وهذه المسأله واضحه بناءً على القول بالصحه, لوجوب الامساك على كل صائم, لكنه بناءً على القول بالفساد _كما هو مختار السيد الماتن_ اذا دل عليه الدليل يكون ثابتاً لا بعنوان الصوم, لعدم امكان الجمع بين فساد الصوم ووجوب الامساك بعنوان الصوم, فإذا دل دليل على وجوب الامساك بناءً على القول بالفساد يتعين تفسير وجوب الامساك فى هذا الدليل بأنه من باب الإمساك التأدبى, ومن الواضح بأن الامساك التأدبى يحتاج إلى دليل, فإذا قطعنا النظر عن الروايتين, وجوزنا فى مسأله شرب الصائم المضطر بمقدار الضروره وحكمنا بفساد صومه على القاعده, لا يمكن الحكم بوجوب الامساك عليه تأدباً بغير دليل.

فالسؤال فی المقام ما هو الدلیل علی وجوب الامساک تأدباً بناءً علی القول بالفساد؟؟

وقد یستدل علی ذلک بما ورد فی موارد تقدم الکلام عنها, کما ورد فی من تعمد البقاء علی الجنابه حتی اصبح, أنه یتم صیامه وعلیه قضاءه, وقد تقدم أنه لو کان صیامه صحیحاً لما وجب قضاءه _بعد استبعاد کون القضاء من باب العقوبه_ فلا یمکن الجمع بین وجوب القضاء وبین اتمام صومه, ومن هنا فهموا من وجوب الاتمام مع وجوب القضاء أن وجوب الامساک هو من باب وجوب الامساک التأدبی, وهکذا فی من نام مجنباً حتی اصبح لا عن عمد, فأن فیه روایات تدل علی وجوب اتمام صومه ووجوب القضاء, وقد یقال بأننا نستفید منها وجوب الامساک التأدبی فی محل الکلام, لکن هذا الدلیل واضح الضعف لأن تلک الروایات وردت فی موارد خاصه فأنها وردت فی شخص یجب علیه الصیام لکنه افطر(عصیاناً أو غیر عصیانٍ), أما فی محل کلامنا فأنه غیر مکلف بالصیام.

وقد یستدل علی وجوب الامساک التأدبی فی محل الکلام بنفس الروایتین السابقتین (موثقه عمار ومعتبره المفضل بن عمر) وذلک بأعتبار انهما ظاهرتان فی عدم جواز شرب ما زاد من الماء وعدم جواز ارتکاب سائر المفطرات, فهی تدل علی وجوب الامساک ومع ضم الحکم بالفساد إلی ذلک, یقال بأنه لا وجه للحکم بالإمساک الا ما باب التأدب.

وهذا الوجه وجیه بناءً علی القول بالفساد, وقد اشرنا إلی أن هذا احد القرائن علی صحه ما نقوله _ من أن الروایتین لهما ظهور بالصحه_ لأنه کأن الروایتین تفترضان أن وجوب الامساک عن المفطرات علی القاعده وهذا لا ینسجم الا مع القول بالصحه, لأنه علی القول بالفساد لابد من الدلیل علی وجوب الامساک, وقد اشارت کل من الروایتین إلی ذلک بطرف خفی فقالت یجوز له أن یشرب بمقدار الضروره, وهذا ما نرفع الید عنه أما الباقی من الاحکام فأنه یبقی علی حاله, وهذا ظاهر فیما نقوله من أن الصائم یبقی علی صومه ویصح منه الصوم.

وقد تبين من هذا الفرع (الثالث) وجوب الامساك على القول بالصحه وهو الاقرب وهو على القاعده, وأما على القول الاخر فوجوب الامساك الذى تدل عليه الروايتان لابد أن يكون من باب التأدب.

ثم يقول السيد الماتن (إذا كان فى شهر رمضان)

وهذا الكلام يرتبط بالفرع الثانى ايضاً فعلى القول بالفساد فأن وجوب الامساك يكون على خلاف القاعده, وحينئذ يكون الدليل الدال على وجوب الامساك اذا لم يكن فيه اطلاق من ناحيه اقسام الصوم لابد من الاختصار فيه القدر المتيقن, لأن وجوب الامساك على خلاف القاعده, والقدر المتيقن للدليل _الروايتين_ الدال على وجوب الامساك هو عباره عن صوم شهر رمضان, وذلك لأن الموثقه لم يذكر فيها لفظ الصوم اصلًا, وإنما استفدنا ذلك من سياق الروايه, والقدر المتيقن منها هو صوم شهر رمضان وليس فيها اطلاق واضح لكى نجعل الحكم شاملًا لجميع اقسام الصوم.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۶,۵

قال السيد الماتن (إذا كان فى شهر رمضان)

وهذا الكلام يرتبط بالفرع الثانى ايضاً فعلى القول بالفساد فأن وجوب الامساك يكون على خلاف القاعده, وحينئذ يكون الدليل الدال على وجوب الامساك اذا لم يكن فيه اطلاق من ناحيه اقسام الصوم لابد من الاختصار فيه القدر المتيقن, لأن وجوب الامساك على خلاف القاعده, والقدر المتيقن للدليل _الروايتين_ الدال على وجوب الامساك هو عباره عن صوم شهر رمضان, وذلك لأن الموثقه لم يذكر فيها لفظ الصوم اصلًا, وإنما استفدنا ذلك من سياق الروايه, والقدر المتيقن منها هو صوم شهر رمضان وليس فيها اطلاق واضح لكى نجعل الحكم شاملًا لجميع اقسام الصوم.

ص: ۴۷۲

وأما معتبره المفضل فلا وجه لأختصاصها بشهر رمضان الا دعوى الانصراف وهو غير بعيد, عند التأمل فى السؤال الذى وجهه السائل (إن لنا فتيات وشباناً لا يقدرون على الصيام من شده ما يصيبهم من العطش ؟ (۱) [۱]) فأنه يفهم منه الصوم الذى لا يجوز تركه والذى هو محل ابتلائهم وهو شهر رمضان, واذا لم نسلم بهذا الانصراف فلا اقل من دعوى الاجمال فيها, فى انها مختصه بشهر رمضان أو انها شامله لغيره, وحينئذ نرجع فى غير شهر رمضان إلى البراءه لنفى وجوب الامساك, إذن على كل حال لا يبعد أن يقال بأنه بناءً على الفساد يقتصر فى وجوب الامساك على خصوص شهر رمضان, وهذا هو المناسب لأحترام شهر رمضان.

والظاهر أنه لابد من الاقتصار فی وجوب الامساک علی شهر رمضان بناء علی القول بالصحه ایضاً, والسبب فی ذلک _وان کان وجوب الامساک علی وفق القاعده فی المقام فی غیر شهر رمضان ایضاً_ أن الحکم بالصحه علی خلاف القاعده التی اسسناها سابقاً والتی تقول بأن تناول المفطر اختیاراً یوجب فساد الصوم وهو کذلک فی المقام, وقد خرجنا عن هذه القاعده فی صوم شهر رمضان لقیام الدلیل علی الصحه فیه_ علی فرض الالتزام بها_ والدلیل علی الصحه هو الروایتان السابقتان, ومن الواضح أنه اذا اختص الحکم بالصحه بصوم شهر رمضان لا ـ محاله یکون وجوب الامساک مختصاً به ایضاً, وأما فی غیره اذا اضطر إلی شرب مقدار من الماء لدفع الهلاک عن نفسه یحکم بفساد صومه, وحینئذ لا دلیل علی وجوب الامساک علیه.

ص: ۴۷۳

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۱۵، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱۶، ح۲، ط آل البیت.

قد يقال أن الحكم بالصحه فی صوم شهر رمضان مع شرب المقدار الذی یرفع الهلاک یقتضی ثبوت هذا الحکم لغیر شهر رمضان بالأولویه, لأن شهر رمضان یمتاز بشده اهتمام الشارع به, وهذا ما یسمح لنا بالقول أنه اذا کان تناول المفطر فی صوم شهر رمضان لا یضر بالصوم الذی اهتم به الشارع کثیراً, فأن ذلک لا یضر بصوم غیر شهر رمضان من باب اولی.

لکن الظاهر أن هذا الکلام کلام شعری لیس برهانیاً ولا صناعیاً لعدم وجود اولویه بهذا الشکل, بل لعل شده اهتمام الشارع بشهر رمضان یجعله مریداً للصوم فیه ولو کان ناقصاً فیکتفی به لخصوصیه فی شهر رمضان لا توجد فی غیره من اقسام الصوم ولعل ذلک یمنع المساواه فضلاً عن الاولویه, فلا یتم هذا الدلیل, والصحیح أن یقتصر فی الحکم بالصحه علی خصوص شهر رمضان وبالتبع یختص وجوب الامساک به ایضاً.

مسأله ۶ : (لا ـ یجوز للصائم أن یذهب إلی المکان الذی یعلم اضطراره فیه إلی الإفطار بإکراه أو إیجار فی حلقه أو نحو ذلک، ویبطل صومه لو ذهب وصار مضطرا، ولو کان بنحو الإیجار بل لا یبعد بطلانه بمجرد القصد إلی ذلک فإنه کالقصد للإفطار) (۱)

الکلام یقع اولاً ـ فی جواز الذهاب إلی ذلک المکان وعدمه, ثم یقع فی فساد الصوم وعدمه, ویتضح الحکم فی المقام الثانی(الصحه والفساد) مما سنذکره فی المقام الاول(جواز الذهاب وعدمه).

أما بالنسبه إلی جواز الذهاب إلی ذلک المکان وعدمه فقد یقال بالتفصیل _کما یظهر من المستمسک (۲) _بین الصورتین اللتین ذکرهما السید الماتن (الاکراه , الایجار فی حلقه), فیحکم بعدم الجواز فی الصوره الاولی ویحکم بالجواز فی الصوره الثانیه.

۱- العروه الوثقی, السید الیزدی, ج۳, ص۵۸۵.

۲- مستمسک العروه, السید محسن الحکیم, ج۸, ص۳۲۵.

والفرق بينهما هو أن عدم الجواز فی الصوره الاولی واضح, فأن تعمد الذهاب فيها يكون تعمداً للإفطار المحرم وحينئذ يكون الذهاب حراماً, لأنه تعمد للإفطار والمفروض أن الافطار محرم, أما سبب كون الافطار محرماً (أی محرم من جهه افساد الصوم عمداً) فذلك لأنه حسب الفرض يتناول المفطر عن قصد وعمد وان كان غرضه دفع الضرر عن نفسه.

أما بالنسبه إلی صوره الايجار فالعمد إليه (المكان) ليس عمدا إلی المفطر، حتی يكون حراما, فالعمد إليه بالذهاب ليس عمدا إلی الحرام.

ونظّر السيد الحكيم لذلك بمسأله ما لو علم أنه إذا نام يحتلم،أو إذا أكل فی الليل شيئا احتلم, فالاحتلام فی هذا التنظير كتناول الطعام علی نحو الايجار فی محل كلامنا, كل منهما ليس اختيارياً, وكما أن النوم أو الاكل فی الليل فی التنظير جائز كذلك الذهاب إلی ذلك المكان فی هذه الصوره جائز.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۶

اعترض السيد الخوئی (قد) علی ما ذكره السيد الحكيم (قد) بما حاصله: (ولكنه بمراحل عن الواقع لوضوح الفرق بين الموردين فإن المفطر لو كان هو خروج المنی علی اطلاقه لكان القياس فی محله ولكن المفطر إنما هو الجماع أو الاستمناء أو البقاء علی الجنابه وشیء من ذلك غير صادق علی الاحتلام، فالعمد إليه ليس عمدا إلی المفطر كما ذكر، وأما فی المقام فالمفطر هو الشراب والطعام ولا بد للصائم من الاجتناب عنهما بمقتضی قوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ ولا ينبغی التأمل فی عدم صدق الاجتناب عن الطعام فيما إذا ذهب باختياره إلی مكان يعلم بايجار الطعام أو الشراب فی حلقه، فإن مثل هذا يقال فی حقه أنه جائع يريد أن يحتال لرفع جوعه . وعلی الجمله يصدق علی هذا الشخص العامد فی الذهاب أنه عامد إلی الافطار، فلا يكون ناويا للصوم فيبطل لفقد النيه، بل تجب الكفاره أيضا لو تحقق خارجا لاستناد الافطار إليه وانتهائه إلی اختياره) (۱)

ص: ۴۷۵

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج۱, ص۲۷۲.

اقول أن هذا الاعتراض يرتفع اذا بدلنا المثال الذی ذكره السيد الحكيم (قد) بمثال تقدم وهو ما لو اكل فی الليل ما يعلم بأنه سيقيئه بلا اختيار فی النهار, وهذا من قبيل ما نحن فيه لأن القیء من المفطرات بلا اشكال.

وقد تقدم بحث اصل المسأله _فی مسأله ۷۱(إذا أكل فی الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فی النهار من غير اختيار فالأحوط

القضاء) (۱) ــ فی أن من یأکل فی اللیل ما یعلم أنه سیقیئه نهاراً بلا اختیار, هل یجوز له ذلک؟ أو لا؟

فقد یقال بأن ما نحن فیه من هذا القبیل فأن جوزنا الاکل فی تلک المسأله وأن علم أنه سیقیئه فی النهار بلا اختیار, لابد أن نقول فی المقام بجواز الذهاب إلی ذلک المکان وان علم أنه سیتناول الاکل بلا اختیار.

وان قلنا بعدم الجواز فی تلک المسأله لابد أن نقول بعدمه فی المقام.

لکن الظاهر أن الأمر لیس هکذا, بل حتی لو قلنا بجواز الاکل فی تلک المسأله(مسأله القیء) فمن الصعب أن نقول بجواز الذهاب فی محل الکلام, والسر فی هذا أن القیء عندما صدر منه فی النهار لم یکن اختیاریاً حین صدوره, وان کانت مقدماته اختیاریه, والمیزان فی مفطریه القیء هو کونه اختیاریاً حین صدوره, واذا لم یکن اختیاریاً حین صدوره لم یکن مفطراً حتی وان کانت مقدماته اختیاریه.

وهذا المیزان استفدناه من النصوص الوارده فی القیء کما فی موثقه سماعه (قال : سألته عن القیء فی رمضان ؟ فقال : إن کان شیء یبدره فلا بأس، وإن کان شیء یکره نفسه علیه أفطر وعلیه القضاء . . الحدیث .) (۲)

ص: ۴۷۶

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۸.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۸۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۵, ط آل البیت.

فأن المفهوم منها أن الميزان هو الاختيار حين صدور العمل, فلا يضر اذا بدره أى صدر منه بلا اختيار حين العمل (القيء) حتى وان كانت مقدماته اختياريه, أما اذا اكره نفسه عليه حين صدوره فأنه يكون مفسداً للصوم, واذا طبقنا هذا الميزان فى باب القيء نقول بأن هذا الصائم اكل فى الليل ما يعلم أنه سيقيئه فى النهار بلا اختيار حين صدوره وان كانت مقدماته اختياريه, فلا يكون مفطراً ولا موجباً لفساد الصوم لعدم تحقق ميزان المفطريه فى حقه, فيكون الاكل جائزاً لعدم تعمد الافطار, هذا ما نقوله فى باب القيء بأعتبار استفاده ذلك الميزان من نصوص القيء.

ولا- يمكن تعميم هذا الحكم لجميع المفطرات, لأننا التزمنا به فى مسأله القيء للنصوص الوارده فيه, ولا نملك تلك النصوص لسائر المفطرات لكى نستفيد منها أن الميزان فى مفطريه الاكل مثلاً- هو كونه اختيارياً حين صدوره, وحينئذ نطبق فى ذلك للقواعد العامه التى تقول بأن الفعل اذا صدر بأختيار ولو بأعتبار اختياريه مقدماته فأنه يحقق الاختيار الموجب لبطلان الصوم, وبعباره اخرى _كما ذكر الفقهاء_ أن الميزان فى مفطريه الاكل وسائر المفطرات ما عدا القيء هو الاختيار المصحح للعقاب, وهو الاختيار ولو لكون مقدماته اختياريه, لا أن المصحح للعقاب هو الاختيار الذى يكون اختيارياً حين صدوره فقط.

وفى هذه المسأله وان كان تناول المفطر لم يكن اختيارياً لأنه بالإيجار بحسب الفرض, لكن مقدماته اختياريه لأنه ذهب إلى ذلك المكان بأختياره, فيكون ما صدر منه اختيارياً لكن بأعتبار اختياريه مقدماته, وهذا يكون موجباً لتصحيح العقاب ومنه يكون الاكل موجباً لفساد الصوم, ويكون تعمد الذهاب إلى ذلك المكان من باب تعمد الافطار.

بناءً على هـذا الكلام يكون الصـحيح فی المقام الاول(الحكم التكليفی) هو عـدم جواز الـذهاب إلی ذلك المكان مطلقاً, سواء كان فی مورد الاكراه أو فی مورد الایجار خلافاً للسید الحكیم فی المستمسک.

وأمـا من حیث حكم الصوم وضـعاً _ المقام الثانی_ فقـد اتضـح مما تقـدم وهو الحكم ببطلان الصوم, لأن سـبب الحكم بحرمه الذهاب مطلقاً بناء علی كون الذهاب مبطلًا للصوم, والا فأن الاكل بعنوانه الاولی لیس حراماً.

قال السـید الماتن (بل لا یبعد بطلانه بمجرد القصد إلی ذلك فإنه كالقصد للإفطار) (۱) ویشیر بذلك إلی مطلب تقدم الحدیث عنه سابقـاً, وكـأنه یریـد أن یقول بـأن بطلان الصوم لا یتوقف علی ذهـاب الصائم إلی ذلك المكان ویضـطر إلی تناول المفطر بإكراه أو بإیجار بل یكفی فی اثبات البطلان قصـد ذلك, وهـذا علی اساس ما تقدم فی ابحاث النیه من أن المعتبر فی الصوم هو قصـد الامساك عن المفطرات فی الوقت المخصوص ولو اجمالًا(أی یقصد الامساك عما اعتبره الشارع مفطراً بدون الحاجه إلی معرفه تفاصـیل المفطرات), وبناء علی ذلك یقال أن الصائم بمجرد أن یقصـد الـذهاب إلی ذلك المكان مع علمه بأنه اذا ذهب إلیه سوف یأكل إما بإكراه أو بإیجار فأنه یعتبر قاصـداً للإفطار, لأنه یكون حینئذ قصد عدم الامساك (الافطار), لا أنه لم یقصـد الامسـاك فحسب, وهـذا مـا یكون موجباً لبطلان الصوم من جهه الاخلال بالنیه , وبناءً علی ذلك یتضـح أن الـذهاب إلی ذلك المكـان والاضـطرار إلی الاكل بإكراه أو ایجار لا یكون حراماً من باب افساد الصوم لأن الصوم بطل بالقصـد, وإنما یكون حراماً من باب ترك الامساك التأدبی الذی هو واجب فی شهر رمضان علی القول بوجوبه.

۱- العروه الوثقی، السید محمد كاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۵.

مسأله ۷ (إذا نسی فجامع لم یبطل صومه وإن تذکر فی الأثناء وجب المبادره إلی الاخراج وإلا وجب علیه القضاء والکفاره) وهذه المسأله واضحه بناءً علی تعمیم المفطریه للبقاء وعدم اختصاصها بالحدوث, وقد تقدم سابقاً أن الذی یفهم من ادله المفطریه أن المفطر ما هو اعم من حدوث المفطر وبقاءه.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی، ولا بمضغ الطعام للصبی، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

فصل

(لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی، ولا بمضغ الطعام للصبی، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک مما لا یتعدی إلی الحلق، ولا یبطل صومه إذا اتفق التعدی إذا کان من غیر قصد ولا علم بأنه یتعدی قهرا أو نسیانا أما مع العلم بذلک من الأول فیدخل فی الإفطار العمدی، وکذا لا بأس بمضغ العلک ولا ببلع ریقه بعده وإن وجد له طعما فیه ما لم یکن ذلک بتفتت أجزاء منه بل کان لأجل المجاوره، وکذا لا بأس بجلوسه فی الماء ما لم یرتمس رجلا کان أو امرأه وإن کان یکره لها ذلک، ولا ببل الثوب ووضعه علی الجسد ولا بالسواک الیابس بل بالرطب أیضا، لکن إذا أخرج المسواک من فمه لا یرده وعلیه رطوبه وإلا کانت کالرطوبه الخارجیه لا یجوز بلعها إلا بعد الاستهلاک فی الریق، وکذا لا بأس بمص لسان الصبی أو الزوجه إذا لم یکن علیه رطوبه، ولا بتقبیلها أو ضمها أو نحو ذلک) (۱) [۱]

ص: ۴۷۹

۱- العروه الوثقی, السید الیزدی, ج۳, ص۵۸۶.

الظاهر أن هذه المسأله لیست خلافیه فی الجمله, وبالرغم من ذلک لابد من التعرض إلی کیفیه الاستدلال علی جواز هذه الامور, فبعضها لا مجال لتوهم عدم جوازها بالنسبه إلی الصائم لأن الموجب لفساد الصوم وبالتالی حرمته, لابد أن یدل علیه دلیل فلا نقول بأن کل شیء مفسد للصوم وإنما هی امور محدده, فإذا کان هناک شیء لم یدل الدلیل علی کونه مبطلاً للصوم فمقتضی القاعده والاصل أنه لیس مفسداً له وهذا واضح, ویزداد وضوحاً بأعتبار وجود بعض الروایات_ کما تقدم_ ومنها صحیحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء) (۱) فأنها تحصر ما یضر الصائم بأمور اربعه أو ثلاثه, وقد اضفنا إلی ذلک ما دل علیه الدلیل فیکون المجموع اموراً معینه محدوده, واذا شککنا بأمر فی أنه یضر بالصائم أو لا مع عدم الدلیل علی کونه مضراً, فأن مقتضی هذه الادله الحاصره أنه لا یضر الصائم, ولذا لم یقع البحث فی أن تنفس الهواء أو النظر إلی الاجنبیه مضر بالصائم أو لا؟؟ لأنه لا دلیل علی أنه مضر به ومقتضی اطلاق هذه الادله الحاصره ومقتضی الاصل أنه لا یضر بالصائم, وإنما وقع الکلام فی

هـذه العنـاوين التى ذكرهـا السـيد المـاتن بأعتبـار احتمـال أن لهـا ارتبـاط ببعض ما ثبت كونه مفطراً كالأكل والشـرب, ومن هنا طرحت هـذه المسأله لـدفع هذا التوهم, لكنه هناك روايات صـريحه خاصه تدل على جواز هذه الامور وهذه الادله إنما خصـت هذه الامور ولم تذكر مثلاً النظر إلى الاجنبيه لأن هذه الامور كما قلنا لها ارتباط بمسأله الاكل والشرب.

ص: ۴۸۰

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۳۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱, ح ۱, ط آل البيت.

وقـد ذكر السـيد المـاتن العنوان الاـول وهو مص الخـاتم وهو بغض النظر عن الروايـات لا دليل على مفطريته, فهو ليس اكلًا ولا شرباً فيمكن أن نقول بأنه ليس من المفطرات ولا مانع منه بالنسبه إلى الصائم بـدون الحاجه إلى الروايات, لكن مع ذلک هناک روايات دلت على ذلک منها:

صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی الرجل يعطش فی شهر رمضان، قال : لا بأس بأن يمص الخاتم) (۱)

وروايه يونس بن يعقوب (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الخاتم فی فم الصائم ليس به بأس، فأما النواه فلا) (۲)

وقد يقال أن فيها مشكله فی سندها فی محسن بن احمد لکن الظاهر أنه لا مشكله فيه لأنه روی عنه ابن ابی عمير

وصـحيحه منصور بن حـازم، أنه قال : قلت لابی عبـدالله (عليه السـلام) : الرجل، يجعل النواه فی فيه وهو صائم ؟ قال : لا قلت : فيجعل الخاتم ؟ قال : نعم) (۳)

والعنوان الثانی هو الحصـی وليس فيه روايات لکنه لا اشـكال فی مصه لعدم الدليل على كونه مفطراً بعد وضوح عدم كونه اكلًا ولا شرباً وحينئذ يمكن التمسک بالأصل والادله الحاصره للدلاله على عدم كونه مفطراً أو ممنوعاً منه الصائم.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۴۰, ح۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۱۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۴۰, ح۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۱۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۴۰, ح۳, ط آل البيت.

العنوان الثالث وهو مضغ الطعام للصبی وهناک روایات دلت علی جوازه وعدم کونه مفطراً ومن هذه الروایات:

صحیحه الحلبی، عن أبی عبدالله (علیه السلام) - فی حدیث _ أنه سئل عن المرأه یکون لها الصبی وهی صائمه، فتمضغ له الخبز وتطعمه ؟ قال : لا بأس به، والطیر إن کان لها) (۱)

وروایه مسعده بن صدقه (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : إن فاطمه صلوات الله علیها کانت تمضغ للحسن ثم للحسین (علیهما السلام) وهی صائمه فی شهر رمضان) (۲)

وهناک کلام فی مسعده من حیث التوثیق, والملاحظ أن مورد الروایتین هو المرأه لکن یمکن الغاء خصوصیتها لوضوح أنها لیس لها دخل فی تجویز ذلک, وإنما الحکم للمضغ بنفسه, فهو غیر مضرٍ بالصوم سواء کان الماضغ امرأه أم رجلاً.

العنوان الرابع هو زق الطائر وتدل صحیحه الحلبی _ کما فی الاضافه التی فی ذیلها_ جوازه وهکذا مرسله الشیخ المفید فی (المقنعه) قال (قال (علیه السلام) : لا بأس أن یذوق الطباخ المرق لیعرف حلو الشیء من حامضه، ویزق الفرخ، ویمضغ للصبی الخبز بعد أن لا یبلع من ذلک شیئا، ویبصق _ إذا فعل ذلک _ مرارا، أدناها ثلاث مرات ویجتهد) (۳) [۸]

ص: ۴۸۲

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۱۰۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۸, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۱۰۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۸, ح ۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۱۰۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۷, ح ۷, ط آل البیت.

وتـدل على زق الطـائر بقول يزق الفرخ وهكـذا صـحيحه الحلبى، عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) – فى حـديث _ أنه سـئل عن المرأه يكون لها الصبى وهى صائمه، فتمضغ له الخبز وتطعمه ؟ قال : لا بأس به، والطير إن كان لها) (۱)

فزق الطير ثابت فى هذه الروايه ايضاً

العنوان الخـامس ذوق المرق وهنـاك روايـات تـدل على جوازه وفى قبالهـا روايات تنهى عنه ومن هنا صاروا بصـدد الجمع بين هاتين الطائفتين من الاخبار والروايات المجوزه لـذوق المرق هى عباره عن: صـحيحه الحلبى (أنه سـئل عن المرأه الصائمه تطبخ القدر، فتذوق المرق تنظر إليه ؟ فقال : لا بأس به . . . الحديث) (۲) [۱۰]

وصـحيحه حماد بن عثمان قال(سأل ابن أبى يعفور أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا أسمع عن الصائم، يصب الدواء فى اُذنه ؟ قال : نعم، ويذوق المرق، ويزق الفرخ) (۳) [۱۱]

وهى صـريحه فى جواز ذوق المرق وكـذلك صـحيحه محمـد بن مسـلم (عن أبى جعفر (عليه السـلام) قال : لا بأس بأن يذوق الرجل الصائم القدر) (۴) [۱۲] وهناك روايات اخرى فى هذا الباب فيها دلاله على الجواز لكنها غير تامه سنداً.

۱– وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۸, ح ۱, ط آل البيت.

۲– وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۷, ح ۱, ط آل البيت.

۳– وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۷, ح ۳, ط آل البيت.

۴– وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۷, ح ۴, ط آل البيت.

وفی مقابل ذلک الروایات التی لا تجوز ذوق المرق منها: صحیحه سعید الاعرج قال(سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الصائم، أیذوق الشیء ولا یبلعه ؟ قال : لا) (۱) [۱۳]وهذه الروایه تامه سنداً ودلالتها واضحه فی عدم الجواز. وروایه علی بن جعفر (عن أخیه موسی (علیه السلام) قال : سألته عن الصائم، یذوق الشراب والطعام یجد طعمه فی حلقه ؟ قال : لا یفعل، قلت : فان فعل فما علیه ؟ قال : لا شیء علیه ولا یعود) (۲) [۱۴] یروی هذه الروایه الشیخ الطوسی فی التهذیب بسنده عن علی بن جعفر وسنده إلیه تام.

قد یقال انها یستفاد منها عدم الجواز ووجوب القضاء من قوله علیه السلام (لا یفعل) وأن قوله (لا شیء علیه) یستفاد منه نفی الکفاره, وتکون الروایه من ادله عدم الجواز بناءً علی هذا الفهم, وقد تکون من ادله الجواز بناءً علی فهم آخر وهو أن یقال أن لسان الروایه لسان التنزیه والکراهه ولیس لسان الالزام وأن قوله علیه السلام (لا شیء علیه) یعنی لا شیء علیه مطلقاً لا کفاره ولا قضاء.

وعلی کل حال فأن صحیحه سعید الاعرج تامه سنداً وظاهره فی عدم الجواز دلاله, ومن هنا یقع التعارض بینها وبین الروایات الداله علی الجواز.

حملها الشیخ الطوسی فی التهذیب والاستبصار علی من لا یکون له حاجه إلی ذوق المرق, وحمل روایات الطائفه الاولی الداله علی الجواز علی ما لو کانت هناک حاجه إلی ذوق المراق کالطباخ مثلًا, وجمع بینهما بهذا الجمع.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۷, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۷, ح۵, ط آل البیت.

لکن الفقهاء لم یرتضوا هـذا الجمع وقالوا بأنه جمع تبرعی لا شاهـد علیه, وان الجمع العرفی الـذی لابـد من الالتزام به فی المقام هو حمل صـحیحه سعید الاعرج علی الکراهه, جمعاً بینها وبین ما دل علی الجواز صریحاً, وذلک لأن تلک الروایات صریحه فی الجواز کمـا فی قوله فی صـحیحه الحلبی (لاـ بـأس به), بینمـا صـحیحه سـعید الاـعرج ظاهره فی عـدم الجواز لأن قوله (لا) لیس صریحاً فی الحرمه, وإنما هو ظاهر فیها, وحینئذ یقدم الصریح علی الظاهر فیرفع الید عن ظهور صحیحه سعید الاعرج فی التحریم وتحمل علی الکراهه, کما هو دیدن الجمع بین الادله التی تکون متعارضه بهذا النحو, حیث تحمل الادله المانعه علی الکراهه.

هـذا ما ذکروه, والـذی یبـدو أن الشیـخ الطوسـی لـدیه شواهـد علی الجمع الـذی ذکره, وکأنه یفهمه _والله العالم_ من مجموع الاـدله ولیس من الروایـات الوارده فی ذوق المرق فقـط, وإنمـا یفهم ذلـک حـتی من الروایـات الوارده فی مضغ الطعـام للصبی والروایـات الوارده بعنوان زق الطائر فأن کل هـذه الروایات موردها وجود الحاجه, وان لم تصل إلی مقـدار الضـروره, فأن اطعام الصبی یعـد حـاجه وکـذلک زق الطـائر لأـنه قـد یتلف (یموت) اذا لم یزقه وهکـذا الطبـاخ وامثـاله مما یحتاج إلی ذوق المرق, وجمیع هـذه الروایـات موردهـا وجود الحـاجه, فهی تـدل علی الجواز فی مورد وجود الحـاجه فنجمع بینها وبین صـحیحه سـعید الاعرج بحمل الصحیحه علی عدم وجود الحاجه من هذا القبیل.

وقـد تساعـد بعض الروایات علی هـذا الفهم مثلاً صـحیحه الحلبی (تطبخ القدر، فتذوق المرق)وارده فی الطباخ وهو مورد حاجه للتـذوق, وکـذلک روایه الحسـین بن زیـاد(عن أبی عبـدالله (علیه السـلام) قال : لا بأس للطباخ والطباخه أن یـذوق المرق وهو صائم) (۱) [۱۵]

ص: ۴۸۵

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۰۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۷, ح۶, ط آل البیت.

وهكـذا مرسـله الشـيخ المفيد(لا بأس أن يذوق الطباخ المرق ليعرف حلو الشـيء من حامضه) والروايات الوارده فى مضغ الطعام واطعام الصبى تكون الحاجه فيها واضحه وكذلك روايات زق الطائر.

لكن الظـاهر عـدم امكـان الالـتزام بهـذا الجمع لوجود روايـات ليس فيهـا الاـ التجويز للصـائم وليس فيهـا تلك العناوين (الطباخ وغيره), مع انهـا روايـات كثيره, مثـال ذلك روايه حماد بن عثمان حيث ورد فيها (وأنا أسـمع عن الصائم ..) فلم يفترض فى من يـذوق المرق أنه طباخ ويريـد أن يعرف طعم الطعام, وكـذلك الكلام فى صـحيحه محمـد بن مسـلم (لا بأس بأن يـذوق الرجل الصائم القدر) فلم يفترض فيها وجود الحاجه وإنما ذكر عنوان الرجل الصائم فقط.

نعم عباره الطباخ والطباخه وردت فى بعض الروايات لكنه لا يوجب تقييد الروايات المطلقه التى ذكرناها, لأن هذا العباره إما أن تكون موجوده فى سؤال السائـل كمـا فى صـحيحه الحلـبى (أنه سـئل عن المرأه يكون لهـا الصبى وهى صـائمه، فتمضغ له الخبز وتطعمه), أو انها لا ظهور لها فى نفى الجواز فى غير الطباخ كما فى الحـديث السادس (لا بأس للطباخ والطباخه أن يذوق المرق وهو صـائم) مع انهـا ضـعيفه سـنداً ولـذا لم نجعلها من الروايات الـداله على الجواز ,وهكـذا مرسـله المقنع فأنها ضـعيفه لا يمكن الالتزام بها.

وعلى كـل حـال فالـذى يبـدو أن عنوان الطباخ والطباخه ورد فى روايه معتبره سـنداً على لسان السائل, وهو لا يوجب تقييـد مثل صحيحه حماد بن عثمان وصحيحه محمد بن مسلم, فيبقى الاطلاق وهذا يعنى الجواز مطلقاً(مع الحاجه وعدمها).

وينبغى الالتفـات إلى مطلب وهو أن الظاهر أن مضغ الطعام وذوق المرق مع عـدم الابتلاع ليس من المفطرات بعناوينها, ومن هنا يكون النهى عنها اشبه بالنهى الارشادى _سواء كان لزومياً أو كراهتياً _ أى هو نهى عن هذه الامور تحفظاً من دخول شىء إلى الجوف الـذى يصـدق عليه الاكـل أو الشـرب, ومن الواضـح أن دخول الطعـام إلى جوف الصـائم الملتفت إلى أن الاكـل مفطر يكون عاده نسـياناً أو قهراً, ودخوله بهـذه الحاله لا يكون موجباً للإفطار وفساد الصوم, وحينئـذ يمكن حمل النهى على اعتبار أن دخول الطعـام إلى الجوف بلاـ اختيـار وان كـان لاـ يوجب بطلاـن الصوم الاـ إنه يوجب نقصـان مرتبه من مراتب كمـال الصوم, فيكون النهى مناسباً للكراهه والحكم غير الالـزامى, لغرض تنزيه المكلف عن الاتيـان بصوم _ وان حكم بصـحته_ ليس حـاوياً على مراتب الكمـال العـاليه, واذا لم يتم هـذا الكلاـم نرجع إلى كلمـاتهم والظـاهر انهـا تـامه وهى أن مقتضـى الجمـع بين هـذه الطوائف من الاخبـار حمـل الروايه النـاهيه على الكراهه, فيتعين الالـتزام بجواز ذوق المرق مطلقاً لكن مع الكراهه وقـد يقال بأن هذه الكراهه تخف أو ترتفع عندما تكون هناك حاجه.

ص: ۴۸۶

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

قال الماتن (ولا يبطل صومه إذا اتفق التعدى إذا كان من غير قصد ولا علم بأنه يتعدى قهرا أو نسيانا أما مع العلم بذلک من الأول فيدخل فى الإفطار العمدى) (۱)

أما عدم البطلان فى صوره الدخول الاتفاقى فهو واضح على ضوء ما تقدم من اعتبار القصد والعمد فى المفطريه وعدم تحققهما فى هذه الصوره.

أما مع العلم بالتعدى قهراً أو نسياناً فأنه حكم بالبطلان بأعتبار كونه من الافطار العمدى.

وقد يستشكل فى الحكم بالصحه فى الصوره الاولى (النزول الاتفاقى من غير علم ولا قصد) وذلک من باب قياس ما نحن فيه على مسأله المضمضه, حيث فصلت فيها الروايات وفتاوى العلماء بين ما اذا كانت المضمضه للوضوء فأتفق دخول شىء من الماء فى جوفه فحكموا بصحه الصوم, وبين ما اذا كان المضمضه لغرض آخر كالتبريد, فحكموا بفساد الصوم عند دخول شىء من الماء اتفاقاً من دون قصد ولا علم.

وصاحب الاشكال _كما هو منقول عن العلامه فى بعض كتبه_ قاس ما نحن فيه على تلک المسأله, فقال اذا كان فى محل كلامنا هناک غرض صحيح للإتيان بهذه الافعال, واتفق نزول الطعام إلى جوفه بلا علم ولا قصد فأنه يحكم بالصحه قياساً على المضمضه حال الوضوء, وأما اذا لم يكن هناک غرض صحيح كما لو اشتهى أن يتذوق المرق فأن يحكم بالبطلان قياساً على المضمضه للتبريد مثلاً.

ص: ۴۸۷

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۶.

وقد ناقش علماءنا هذا الكلام بأنه قياس محض, ولا يمكن جعله دليلاً على الحكم الشرعى فى محل الكلام, بل مقتضى القاعده هو الحكم بالصحه, نعم دل دليل خاص على الحكم فى صوره المضمضه فيما لو كانت للتبريد فى أن سبق الماء من دون علم ولا قصد يكون مفسداً للصوم, فنلتزم بهذا الدليل فى مورده ولا نتعدى منه إلى محل الكلام.

هذا تمام الكلام فى هذه العناوين, ثم يقول السيد الماتن(وكذا لا بأس بمضغ العلک ولا ببلع ريقه بعده وإن وجد له طعما فيه ما لم يكن ذلک بتفتت أجزاء منه بل كان لأجل المجاوره)

وما ذكره السيد الماتن ـمن عدم البأس بمضغ العلك_ هو المعروف والمشهور بين الفقهاء, وخالف الشيخ فى النهايه ظاهراً فذكر (ولا يجوز للصائم مضغ العلك) (۱) ونُقل عن الاسكافى (أن مضغ العلك يوجب فساد الصوم) وهى صريحه فى الفساد, أما عباره الشيخ فهى وان كان قد صاغها بشكلٍ حكم تكليفى, لكن ظاهر هذه العبارات فى الروايات وكلمات الفقهاء الفساد وكونها فى الحكم الوضعى.

وهناک ثلاث روايات نقلها الشيخ صاحب الوسائل

صحيحه محمد بن مسلم (قال : قال أبو جعفر (عليه السلام) : يا محمد، إياک أن تمضغ علكا، فإنى مضغت اليوم علكا وأنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئا) (۲)

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : قلت : الصائم يمضغ العلک ؟ قال لا) (۳)

۱- النهايه, الشيخ الطوسى, ص۱۵۷.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۰۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۶, ح۱, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۶, ح۲, ط آل البيت.

معتبره أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن الصائم یمضغ العلک ؟ قال : نعم، إن شاء) (1)

والظاهر أن هذه الروایات تامه سنداً _وان قالوا أن الروایه الثالثه غیر تامه_ وقد عبر الفقهاء عن الاولی والثانیه بالصحیحتین, وکل من فی سندهما من الثقات الاجلاء, والروایه الثالثه الظاهر انها تامه سنداً لأن الشیخ الطوسی یرویها بأسناده عن أحمد، عن الحسین، عن القاسم، عن علی، عن أبی بصیر.

(واحمد) لا یخلو إما أن یکون احمد بن محمد بن عیسی أو احمد بن محمد بن خالد البرقی, وکلاهما ثقه وکل منهما للشیخ الطوسی طریق صحیح الیه, فلا مشکله فی سند الشیخ الیهما ولا فی کل منهما اذا کان المقصود احدهما.

(عن الحسین) والمراد به الحسین بن سعید الاهوازی الثقه المعروف صاحب الکتب المشهوره.

(عن القاسم) والظاهر أنه یتردد بین شخصین القاسم بن عروه والقاسم بن محمد الجوهری, نعم روی الحسین بن سعید عن غیرهما بعنوان القاسم, کما روی عن القاسم بن سلیمان والقاسم بن حبیب, لکنها روایات قلیله جداً وقد اکثر الروایه عن القاسم بن محمد الجوهری حتی أن السید الخوئی یقول بأنه روی عنه (۲۸۰) روایه وروی عن القاسم بن عروه (۶۰) روایه وبهذه القرینه یمکن أن نقول بأن القاسم فی محل کلامنا مردد بین هذین الشخصین ولو بحساب الاحتمالات, خصوصاً أن اطلاق القاسم کأنه یرید أن یقول بأن هذا الشخص معروف, والمعروف هو احد الذین اکثر عنهما الروایه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۶, ح۳, ط آل البیت.

والقاسم بن عروه وكذلك القاسم بن محمد الجوهرى لا- يوجد نص فى وثاقه كل منهما, لكنه يمكن اثبات وثاقتهما بروايه بعض المشايخ عنهما بسند صحيح فكل منهما روى عنه ابن ابى عمير مباشره بسند صحيح, وقد روى عن القاسم بن عروه وعن القاسم بن محمد الجوهرى بطرق صحيحه كلها ويثبت بها روايه ابن ابى عمير عنهما, وهذا يكفى بناءً على قبول أن هؤلاء المشايخ لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقه كما هو الصحيح.

(عن على) والمقصود به على بن ابى حمزه البطائنى (قائد ابى بصير يحيى بن القاسم) وذكرنا بأن هذا الرجل كان ثقه قبل انحرافه روى عنه ابن ابى عمير وصفوان بأسانيد صحيحه, وذكرنا فى محله المؤيدات التى تدل على وثاقته قبل انحرافه, وقد سلبت منه الوثاقه بعد انحرافه لعدم امكان الاعتماد على شخص باع دينه مقابل الاموال فى نقل الاحكام الشرعيه, ولذا نحن نفصل _تبعاً للشيخ الطوسى وامثاله_ بين حاله ما قبل انحرافه وبين حاله بعد انحرافه, ويمكن اثبات كون الروايه فى _محل الكلام_ قبل انحرافه لا- بعده, بأن الذى روى _ القاسم بن عروه أو القاسم بن محمد الجوهرى_ عنه من الرواه المعروفين المشهورين _وان لم يكن هناك نص فى توثيقهم_ كما أن اثبات الحسين بن سعيد لها فى كتابه لا يخلو من قرينه على انها مأخوذه منه قبل انحرافه, بل المضنون قوياً أنه بعد انحرافه وصدور اللعن والطرد فى حقه من قبل الائمه عليهم السلام أن الشيعه كانوا يتجنبونه, كما هى الحاله الطبيعيه فى كل شخص يشدد الامام على طرده وابعاده, نعم قلنا نتوقف فى ما لو كان الرواه عنه كلهم ممن شاكله فى انحرافه, لكن الروايه فى محل الكلام ليست كذلك.

(عن ابی بصیر) یحیی بن القاسم وهو ثقه بلا اشکال, ومن هنا یمکن الاعتماد علی هذه الروایه.

وأما الکلام فی هذه الروایات من حیث الدلاله

فهناک تعارض اولی بینها, فأن صحیحه الحلبی تنهی (قال لا) بینما روایه ابی بصیر تقول (قال : نعم), وأما صحیحه محمد بن مسلم فقالوا بأنها من ادله الجواز, لأن الامام علیه السلام قال (فإنی مضغت الیوم علکا وأنا صائم)وهو لا یصدر منه الحرام, أما قوله علیه السلام (فوجدت فی نفسی منه شیئا) فأنه نوع من التنزه ولذلک حملوا قوله (إیاک أن تمضغ علکا) علی التنزه والکراهه, بل قالوا بأن مقتضی الجمع بین الروایه الداله علی الجواز وبین الروایه الداله علی المنع, هو أن تحمل الروایه المانعه علی الکراهه, کما هو دیدنهم فی امثال هذا ا لمقام, لأن دلیل الجواز صریح فیه (سألته عن الصائم یمضغ العلک ؟ قال : نعم) بل اعتبروا أن صحیحه محمد بن مسلم صریحه فی الجواز ایضاً لأن الامام لا یمکن أن یفعل ما هو حرام, وعلیه یکون لدینا دلیلان علی الجواز فی مقابل صحیحه الحلبی الظاهره فی الحرمه والمنع, فیمکن أن تحمل علی الکراهه فجمعوا بین هذه الروایات بهذا الجمع وانتهوا بنتیجه أنه لا بأس بمضغ العلک وان کان هذا علی نحو الکراهه والحزازه.

ذکر بعضهم وجهاً للجمع غیر هذا الوجه, وهو أنه یمکن حمل الروایات علی التفصیل بین ما اذا وجد طعمه فی ریقه وبین ما لو لم یجده فعلی الاول لا یجوز ویکون مفسداً للصوم, وعلی الثانی یکون جائزاً وغیر مفسدٍ, وجعل صحیحه محمد بن مسلم شاهداً علی هذا الجمع وذکر بأن الامام علیه السلام مضغ علکاً بأعتقاد إنه لا یجد طعماً ثم وجد له طعماً فقال(فوجدت فی نفسی منه شیئا) ونهاه علی اثر ذلک بقوله (إیاک أن تمضغ علکا) , وحینئذ تحمل صحیحه الحلبی علی ما لو وجد طعماً فی ریقه وتحمل معتبره ابی بصیر علی ما لو لم یجد طعماً فی ریقه, وهذه النتیجه تختلف عن النتیجه الاولی حیث أن الاولی تقول بأنه حتی لو وجد طعماً فی ریقه فهو جائز علی کراهه.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلك بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلك.....)

ذكر بعض الفقهاء وجهاً آخر للجمع, وهو أنه يمكن حمل الروايات على التفصيل بين ما اذا وجد طعمه فى ريقه وبين ما لو لم يجده فعلى الاول لا يجوز ويكون مفسداً للصوم, وعلى الثانى يكون جائزاً وغير مفسدٍ, وجعل صحيحه محمد بن مسلم شاهداً على هذا الجمع وذكر بأن الامام عليه السلام مضغ علكاً بأعتقاد إنه لا يجد طعماً ثم وجد له طعماً فقال(فوجدت فى نفسى منه شيئا) (١) ونهاه على اثر ذلك بقوله (إياك أن تمضغ علكا) , وحينئذ تحمل صحيحه الحلبى على ما لو وجد طعماً فى ريقه وتحمل معتبره ابى بصير على ما لو لم يجد طعماً فى ريقه, وهذه النتيجه تختلف عن النتيجه الاولى حيث أن الاولى تقول بأنه حتى لو وجد طعماً فى ريقه فهو جائز على كراهه.

والذى يبدو أن هذا الجمع خلاف الظاهر, فأنه يتوقف على امرين لابد من التسليم بهما لكى نلتزم به, الأمر الاول هو أن نفسر قوله عليه السلام (فوجدت فى نفسى منه شيئا) بوجدان طعمه فى ريقه, والامر الثانى أن نلتزم بإمكان صدور الحرام من المعصوم اشتباهاً (من باب الاشتباه فى الموضوع), فكأن الامام عليه السلام مضغ العلك وهو يعلم بأن حكمه الحرمه مع وجود طعمه فى الريق, والحليه مع عدم وجود طعمه فى الريق, فمضغه بتخيل عدم وجود الطعم وتبين عكس ذلك.

١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٧، ص٧۴، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب٣۶، ح١، ط الاسلاميه.

والظاهر أن كلا الامرين غير تام, أما بالنسبه إلى الأمر الاول فعلى الاقل من احتمال معنى آخر لهذا القول فأن المناسب لمعنى وجدان الطعم فى الريق أن يقول وجدت طعمه فى حلقى لا أن يقول (فوجدت فى نفسى منه شيئا), لأن هذا القول من المحتمل قوياً أن يكون اشاره إلى الحزازه وعدم المناسبه للصوم, وأما بالنسبه إلى الأمر الثانى فالظاهر عدم امكان ذلك فأنه وان ذكروا فى كتب العقائد بأن المعصوم لا يكون معصوماً بلحاظ الموضوعات الخارجيه الا أن ذلك لا يعنى جواز صدور الحرام منه اشتباهاً, ففرق بين صدور الحرام اشتباهاً وبين الاشتباه فى الموضوع الخارجى الذى لا يستلزم صدور الحرام منه.

فإن ما يقال بأن المعصوم معصوم بلحاظ الاحكام الشرعيه والتبليغ وليس معصوماً بلحاظ الموضوعات الشرعيه لا يراد به أن يصدر الحرام منه من باب الاشتباه والخطأ, فأن هذا ممنوع, وان المعصوم لا يصدر منه الحرام وان كان اشتباهاً, وعلى تقدير أن نلتزم بذلك _عدم عصمته بلحاظ الموضوعات_ فنلتزم بأنه يشتبه بالموضوعات الخارجيه التى لا يلزم منها صدور الحرام منه.

وبناءً على هذا يقال بأن ظاهر الروايه لا يساعد على هذا الجمع, وما صدر من المعصوم _مضغ العلك _ليس حراماً قطعاً, وحينئذ

يقال بأن مضغ العلك ليس حراماً لأنه صدر من المعصوم, ومن هنا تكون هذه الروايه صريحه بالجواز, وتحمل عباره (فوجدت فى نفسى منه شيئا) على ضرب من الحزازه والكراهه وتكون مناسبه جداً للجمع الذى ذكروه بين الروايات وهو حمل صحيحه الحلبى على الكراهه.

وهذا الكلام كله مبنى على أن الصوم الذى كان الامام فيه عند قوله (فإنى مضغت اليوم علكا وأنا صائم) صوماً يحرم ابطاله وافساده, لكى يتم ما ذكرناه(من أن الحرام لا يصدر من المعصوم ومنه لا يكون مضغ العلك حراماً) وأما اذا فرضنا بأن الصوم كان مستحباً فمن أى جهه يكون مضغ العلك حراماً؟ فأنه ليس فيه حرمه ذاتيه, ولا يكون حراماً الا على فرض أن الصوم واجب معين, فإذا فرضنا بأنه كان مستحباً فأن مضغ العلك لا يكون حراماً لا بعنوانه الاولى ولا بعنوان كونه مفسداً للصوم, فلو فرضنا بأن الامام عليه السلام كان يقصد صوماً مستحباً فيقول (فإنى مضغت اليوم علكا وأنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئا) فأنه ليس فيه دلاله على جواز مضغ العلك فى الصوم الواجب المعين لأحتمال أن يكون مضغ العلك فى الصوم المستحب جائزاً لكنه فى الصوم الواجب المعين يكون حراماً, فلا نستطيع أن نستدل بهذه الروايه على أن مضغ العلك فى صوم شهر رمضان ليس مفطراً وليس حراماً.

هـذا مـا يمكن أن يقـال فی هـذه الروايه والظاهر أن ما ذكروه من الحمل علی الكراهه هو المتعين فی محل الكلام فيكون مضـغ العلك جائزاً لكنه مكروه وفيه شیء من الحزازه.

قال السـيد الماتن عطفاً علی ما تقـدم (ولا ببلع ريقه بعـده وإن وجد له طعما فيه ما لم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه بل كان لأجل المجاوره) (۱)

فقوله (ولاـ ببلع ريقه بعـده) أی بعـد مضغ العلـك والظـاهر أنه لاـ خلاف فيه وذلك تمسـكاً بأطلاق الروايات وان كان الاطلاق مقامياً بأعتبار الملازمه الواضـحه بين مضغ العلك وبين بلع الريق عادةً, والاهم من ذلك عـدم صدق الاكل علی بلع الريق جزماً, ولا نحتمل صدق باقی المفطرات عليه.

ثم ذكر السـيد الماتن(وإن وجـد له طعما فيه) وهـذا مقتضـی القاعـده بأعتبار عـدم صدق الاكل بمجرد وجود الطعم, فأنه كما لا يصـدق الاكل علی ابتلاع الريق المجرد عن الطعم كـذلك لا يصـدق علی الريق الذی فيه طعم لأجل المجاوره لا بتفتت الاجزاء كما قيد بذلك السيد الماتن.

ومنه يظهر أن السـيد المـاتن يريـد أن يقول أن المفطريه تثبت اذا انتقل الطعم من العلك الی الريق نتيجه تفتت الاجزاء, ومن هنا يرد سؤال أن المفطريه فی المقام من أی باب؟؟

فليس لـدينا عنوان يوجب المفطريه يحتمـل انطبـاقه فی المقـام الا عنوان الاكل, فهل ينطبق عنوان الاكل علی ابتلاع الريق الـذی توجد فيه ذرات صغيره من العلك؟؟ من الصعب جداً الالتزام بذلك.

ومن هنـا يظهر أن حمـل النص الوارد الـذی يـدل علی الجواز علی خصوص ابتلاع الريق ما لو وجـد له طعماً بالمجاوره غير تام, لأن اجزاء العلك تتفتت عاده وتـدخل إلی الجوف عن طريق الريق بعد تجويز ابتلاعه, حيث قلنا بأن ابتلاع الريق من لوازم مضـغ العلك وهو عاده تكون فيه هـذه الاجزاء, فأفتراض أن ابتلاع الريق وان وجد له طعماً نتيجه المجاوره ليس الا, من دون أن يكون هـذا نتيجه تفتت الاجزاء لا يخلو من صـعوبه, حتی فی كلمات الفقهاء عنـدما يقولون (إنه يجوز ابتلاع الريق وان كان فيه طعماً), وعلی كـل حـال مـا يمكن أن يقـال فی المقام هو أن صـدق الاكل غير واضـح, ومن هنا يكون افتراض المبطليه غير تام, نعم اذا كان هناك وجود محسوس للأجزاء التی تفتت من العلك وانتقلت إلی الريق فحينئـذ يمكن أن يقال بصدق الاكل عليه بناءً علی تعميمه للأجزاء الصغيره, ومنه يمكن أن يقال بالمفطريه.

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۸۶.

ذکر السید الحکیم (قد) فی صوره تفتت الاجزاء (فیدخل فی الأکل المفطر . إلا أن تکون الأجزاء مستهلکه فی الریق، فالحکم بالإفطار حینئذ غیر ظاهر) (۱) أی أنه قید المفطریه عندما یکون الانتقال بتفتت الاجزاء بما اذا لم تکن الاجزاء مستهلکه فی الریق, والا لا داعی للحکم بالمفطریه, لأنه مع الاستهلاک ینتفی موضوع المفطریه وینبغی أن یُحکم بعدمها حینئذ.

اعترض السید الخوئی (قد) علی ذلک بقوله (وقد یقال بعدم البأس فی صوره التفتت فیما إذا کانت الأجزاء المتفتته مستهلکه فی الریق، إذ لا موضوع حینئذ کی یصدق معه الأکل، نظیر استهلاک التراب الیسیر فی الدقیق المصنوع منه الخبز فإنه لا مانع من أکله ولا یعد ذلک أکلا للتراب المحرم لانتفاء الموضوع بنظر العرف، وإنما یتجه المنع فی المقام فی فرض عدم الاستهلاک

. ویندفع بأن الممنوع لو کان هو الأکل لأمکن المصیر إلی ما أفید، إلا أن الواجب علی الصائم إنما هو الاجتناب عن الطعام والشراب أی المأکول والمشروب بمقتضی صحیحه ابن مسلم : (لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ) ولا ینبغی الریب فی عدم صدق الاجتناب عن المأکول فیما إذا بلع الأجزاء المتفتته من العلک وإن کانت مستهلکه فی الریق فإن الاستهلاک المزبور غیر مجد فی صدق الاجتناب وإن منع عن صدق الأکل، فلو فرضنا أن الصائم أخذ من السکر مقدارا یسیرا کحبه مثلا فمزجه بریقه إلی أن استهلک ثم أخذ حبه أخری وهکذا إلی أن استکمل مثقالا من السکر طول النهار علی سبیل التدریج بحیث أمکنه ایصال المثقال فی جوفه ولکن علی النهج المزبور، أو عمد إلی مقدار نصف استکان من الماء فأخذ منه قطره فقطره ومزجها بریقه فاستهلک وابتلع أفهل یمکن أن یقال أن هذا الشخص اجتنب عن الطعام فی الأول وعن الشراب فی الثانی نعم لا یصدق الأکل والشرب إلا أنه یصدق عدم الاجتناب عن المأکول والمشروب قطعا، فیضر بصومه بمقتضی الصحیحه المتقدمه ویوجب البطلان بل الکفاره، فلا فرق إذا بین الاستهلاک وعدمه، ولا موقع لهذا التفصیل) (۲)

۱- مستمسک العروه, السید الحکیم, ج۸, ص۳۲۸.
۲- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج ۱, ص۲۷۵.

ذكرنا أن السيد الخوئى (قد) يكرر مطلب الاجتناب مراراً, وكأنه يفهم أن الاجتناب عن الطعام له مفهوم غير اجتناب الاكل, والحقيقه إنهما واحد, فأجتناب الطعام يعنى اجتناب الاكل عرفاً, واجتنب الطعام يعنى لا تأكل واجتنب الشراب يعنى لا تشرب, ولا- يفهم من اجتناب الطعام مفهوم اوسع من ترک الاکل بحيث أنه توجد موارد لا يصدق عليها الاكل ويصدق عليها عدم الاجتناب, فأجتنب الطعام كما فى صحيحه محمد بن مسلم هى عباره اخرى_ كما يفهم عرفاً_ عن ترک الاکل, وقد اعترف (قد) بأن التفصيل يكون تاماً عندما يكون الواجب هو ترک الاکل, لكنه قال أن الواجب ليس ترک الاکل وإنما هو اجتناب ا لطعام, ونحن نقول بأن اجتناب الطعام هو عباره عن ترک الاکل, فالواجب هو ترک الاکل, والاكل فى محل الكلام لا يصدق اذا كانت الذرات مستهلكه.

نعم قد نتوقف فى المثال الذى ذكره السيد الخوئى (قد) (فلو فرضنا أن الصائم أخذ من السكر مقدارا يسيرا كحبه مثلا فمزجه بريقه إلى أن استهلك ثم أخذ حبه أخرى وهكذا إلى أن استكمل مثقالا من السكر طول النهار على سبيل التدريج بحيث أمكنه ايصال المثقال فى جوفه ولكن على النهج المزبور) لكن ليس بأعتبار صدق الاكل عليه وإنما بأعتبار المناط على ما تقدم سابقاً, بأننا نحتمل احتمالاً- معتداً به أن النهى عن الاكل ليس لخصوصيه لعنوان الاكل فى قبال ادخال الطعام من طريق آخر, وإنما الغرض منه هو ما يترتب عليه من حاله الشبع او ما شابه ذلك, فأن ذلك اذا تحقق بطريق آخر غير الاكل فأنا نتوقف فيه على نحو الاحتياط, كما تقدم سابقاً فى نظائره كالمغذى وامثاله.

ص: ۴۹۶

وكل ذلک فی ما لو کانت الکمیه التی تناولها من السکر مثلاً کثیره, کما مثل السید الخوئی (قد) , أما لو تناول ذره واحده من السکر خصوصاً من دون قصد ثم استهلکت فی الریق وابتلعها فأنه لا یضر بالصوم.

ومن هنا یظهر أن ما یقوله السید الحکیم (قد) تام, فلابد من تقیید قول الماتن (ما لم یکن ذلک بتفتت أجزاء منه) بعدم الاستهلاک, أی اذا لم تکن الاجزاء المتفتته مستهلکه والا فلا دلیل علی المفطریه, والی هنا یتبین أنه لا بأس بمضغ العلک وان کان هناک حزازه وکراهه وهذا کله فی غیر العلک المتعارف فی هذه الایام, لأنه توجد فیه مواد اخری تدخل إلی الجوف, وکلامنا فی العلک الذی لیس له طعم أو له طعم خاص مثلاً.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی، ولا بمضغ الطعام للصبی، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

قال الماتن (وکذا لا بأس بجلوسه فی الماء ما لم یرتمس رجلا کان أو امرأه وإن کان یکره لها ذلک) (١)

ولا خلاف فی جواز جلوس الرجل فی الماء وتدل علیه النصوص المعتبره الکثیره منها:

صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء، ویصب علی رأسه، ویتبرد بالثوب، وینضح بالمروحه، وینضح البوریا تحته، ولا یغمس رأسه فی الماء) (٢)

ص: ۴۹۷

١- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج٣، ص۵۸۶.
٢- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج١٠, ص٣۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٣, ح٢, ط آل البیت.

روایه الحسن بن راشد (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الحائض، تقضی الصلاه ؟ قال : لا، قلت : تقضی الصوم ؟ قال : نعم، قلت : من أین جاء ذا ؟ قال : إن أول من قاس إبلیس، قلت : والصائم یستنقع فی الماء ؟ قال : نعم، قلت : فیبل ثوبا علی جسده ؟ قال : لا، قلت : من أین جاء ذا ؟ قال : من ذاک... الحدیث) (١) والروایه صریحه فی جواز استنقاع الرجل الصائم فی الماء.

معتبره حنّان بن سدیر(أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الصائم، یستنقع فی الماء ؟ قال : لا بأس، ولکن لا ینغمس، والمرأه لا تستنقع فی الماء لانها تحمل الماء بقبلها) (٢)

صحیحه الحلبی، عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء ولا یرمس رأسه) (۳)

وهذه الروایات صریحه فی الجواز ولا اشکال فی أن القدر المتیقن من هذه الادله هو الرجل, أما المرأه فأن المشهور أن حکمها کحکم الرجل, خلافاً للحلبی الذی ذهب إلی وجوب القضاء علیها اذا جلست فی الماء وهذا یعنی الحکم بالمبطلیه, وخلافاً للقاضی وابن زهره الذین ذهبا إلی وجوب القضاء و الکفاره.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۷, ط آل البیت.

والـدليل على الجواز بالنسـبه إلى المرأه ـــ وان لم يرد بعنوان المرأه الصائمه وما شابهه ذلك ـــ اطلاق هـذه الروايات, فأن التعبير بمثل الصائم لا يراد به خصوص الذكر, وإنما يراد به ما يشمل الذكر والانثى.

لكن توجـد روايه معاكسه فى خصوص المرأه قـد يسـتدل بها على عـدم الجواز بالنسـبه اليها, وهى مـدرك من ذهب إلى المنع كالقاضـى وغيره, والروايه هى معتبره حنّان بن سـدير التى قال فيها (والمرأه لا تسـتنقع فى الماء لانها تحمل الماء بقبلها) والروايه تامه سـنداً فأنها يرويها الشـيخ الصـدوق بسـنده عن حنّان بن سـدير وحنّان منصوص على وثاقته ـــ ولا يؤثر كونه واقفياًـــ وطريق الشـيخ الصـدوق إليه صـحيح, نعم هنـاك محاوله لأسـقاطها عن الحجيه بأعتبار اعراض المشـهور عنها, لأنه ذهب إلى أن المرأه كالرجل فى جواز اسـتنقاعها فى الماء وهذه الروايه ظاهره فى عدم الجواز, لكن هذه الدعوى غير تامه (دعوى اعراض المشهور) لأنه هناك تشـكيك فى اصل دلاله الروايه على المفطريه والتحريم المسـتلزم لها, فلعل المشـهور التزم بالجواز للمرأه لعـدم فهمه التحريم منهـا ـــ لاـ لأـعراضه عنهاـــ لأنه فهم الكراهه منها, وهـذا لا يكون اعراضاً عنها بل عملاً بها, إذن الروايه تامه سـنداً, وقد حمـل جمـاعه دلالتهـا على الكراهه وقـالوا بأنها ليس لها ظهور فى التحريم وليس لها ظهور بالمفطريه وذلك بقرينه التعليل, لأن التعليل ظاهر فى أن نفس الاسـتنقاع ليس قادحاً بالصوم وإنما يقدح به بأعتبار اللازم (حمل الماء بقبلها) فلو فرضـنا انها استنقعت فى الماء من دون ذلك فأنه لا يكون موجباً للمفطريه, ومن هنا يكون النهى عن الاسـتنقاع بأعتبار احتمال هـذا المحذور فيه, هذا ما ذكروه.

لكن هذا لا يوجب الحمل على الكراهه, وذلك لأنه لا ضير بالالتزام بظاهر الروايه ـ التحريم ـ فأنها ظاهره فى التحريم على غرار لا ـ يرتمس الصائم فى الماء, فلنلتزم بالتحريم بأعتبار أن هناك ملازمه عاديه غالبيه بين استنقاع المرأه فى الماء وبين حمل الماء بقبلها.

نعم المشكله فى الروايه هى أن التعليل غير واضح, فأن حمل الماء بقبلها ليس من المفطرات لأنه لا يصدق عليه احد العناوين المطروحه, فهو ليس بأكل ولا شرب ولا احتقان, فهو ليس من المفطرات بالاتفاق, ومن هنا لابد من حمله على شيء من الكراهه والحزازه (التى نجهل ملاكها).

ومن هنا لا يمكن الالتزام بالتحريم, واحسن حمل لها كما ذكر الفقهاء هو حملها على التنزه عن ذلك الشيء لعدم كونه مناسباً للصوم أو ما شابه ذلك, فيكون جائزاً لها لكنه مكروه كما ذكر السيد الماتن.

ذكر السيد الخوئى (قد) قرينه اخرى على حمل الرايه على الكراهه غير مسأله التعليل (أحدهما إن هذه المسأله كثيره الدوران ومحل الابتلاء غالبا لأكثر النساء فلو كان الاستنقاع مفطرا لهن لاشتهر وبان وشاع وذاع وكان من الواضحات فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف، بل لم ينسب القول بذلك لغير أبى الصلاح وابن البراج كما عرفت) (١)

اقول: أن كون المسأله ـ استنقاع المرأه ـ محل ابتلاء اكثر النساء غير واضح, لأن الظاهر ـ وان لم تساعد اللغه على ذلك ـ المقصود بالاستنقاع الوارد فى الروايات هو ما مأخوذ فيه الجلوس فى الماء, ولذا السيد والماتن وغيره من الفقهاء لم يعبروا بالاستنقاع وإنما عبروا بجلوس الرجل فى الماء وجلوس المرأه فى الماء, ولعل الوقوف فى الماء قد لا يصدق عليه الاستنقاع, وبناء على ذلك ـ اخذ الجلوس فى الاستنقاع ـ لا يكون عام البلوى بالنسبه إلى اكثر النساء خصوصاً فى ذلك الزمان, بل حتى على القول بأن الجلوس غير مأخوذ فيه, وان كان التعليل يساعد على كون الجلوس مأخوذاً فيه لأن الحمل بالقبل يكون عاده عندما تجلس فى الماء لا فى ما اذا كانت واقفه أو تمشى فى الماء, وعلى كل حال فإذا اخذنا الجلوس فى الاستنقاع فكونه مسأله عامه البلوى غير واضح, بل حتى اذا قلنا بأنه لم يؤخذ فيه, وكان المراد بالاستنقاع هو مجرد النزول فى الماء للتبريد ـ وان كان خلاف الظاهر ـ فهو ايضاً غير واضح بأنه عام البلوى بالنسبه للنساء اثناء الصوم, وعلى كل حال فالنتيجه هى نفس النتيجه التى ذهب اليها المشهور وهى أن الجلوس فى الماء والاستنقاع فيه بالنسبه إلى المرأه جائز كما هو الحال فى الرجل, وان كان فيه حزازه بالنسبه اليها بناء على هذه الروايه.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص٢٧٦.

قال السيد الماتن (ولا ببل الثوب ووضعه على الجسد)

وهو ايضاً جائز والظاهر أنه لا خلاف فيه بل ادعى الاجماع عليه, هذا من حيث اراء الفقهاء, أما من حيث الروايات فأنها متعارضه فيه, واكثرها مانعه منه من قبيل:

روايه عبدالله بن سنان(قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : لا تلزق ثوبك إلى جسدك وهو رطب وأنت صائم حتى تعصره) (۱)

فالروايه تمنع من بل الثوب ووضعه على الجسد بالنسبه للصائم, نعم لا مانع منه بعد عصره.

وروايه سهل بن زياد (عن بعض أصحابنا عن مثّنى الحناط والحسن الصيقل قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصائم، يرتمس فى الماء ؟ قال : لا، ولا المحرم، قال : وسألته عن الصائم، أيلبس الثوب المبلول ؟ قال : لا) (۲) [۸]

وهذه الروايه ايضاً مانعه من لبس الثوب المبلول.

وروايه الحسن بن راشد المتقدمه حيث يقول فى ذيلها (قلت : والصائم يستنقع فى الماء ؟ قال : نعم، قلت : فيبل ثوبا على جسده ؟ قال : لا، قلت : من أين جاء ذا ؟ قال : من ذاك... الحديث)

وروايه الحسن الصيقل (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول ؟ قال : لا، ولا يشم الريحان) (۳)

ص: ۵۰۱

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳, ح۳, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳, ح۴, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳, ح ۱۰, ط آل البيت.

هذه هی الروایات المانعه وفی قبالها توجد روایه واحده مجوزه وهی صحیحه محمد بن مسلم(عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء، ویصب علی رأسه، ویتبرد بالثوب، وینضح بالمروحه، وینضح البوریا تحته، ولا یغمس رأسه فی الماء) (۱)

فالظاهر أن المراد بقوله (ویتبرد بالثوب) هو أن یبل الثوب ویضعه علی جسده _ وان کان السید الحکیم یستشکل فی ذلک _ خصوصاً مع قرینه سیاق الروایه الذی فیه الکلام عن الماء, فأنه وان کان هناک بعض الطرق التی یمکن أن یتبرد فیها الصائم بالثوب کما لو وضعه ستراً بینه وبین الشمس, لکن هذا خلاف الظاهر فسیاق الروایه ظاهر فی أنه یتبرد ببله ووضعه علی جسده, ولعل الروایه صریحه فی الجواز فتکون فی قبال تلک الروایات المانعه.

والروایات المانعه غیر تامه سنداً الا واحده فیها کلام, فمثلاً روایه الحسن الصیقل فیها نفس الحسن الصیقل (الراوی المباشر) مجهول ولا یوجد طریق لأثبات وثاقته, وکذلک روایه سهل بن زیاد، عن بعض أصحابنا عن مثّنی الحناط والحسن الصیقل فأن فی سندها سهل بن زیاد, وفیه ارسال (عن بعض أصحابنا) وفیه الحسن الصیقل لکنه لیس فیه مشکله, لأنها یرویها المثنی الحناط ایضاً وهو ثقه, فلا تضر مجهولیه الحسن الصیقل, لکن الروایه ساقطه سنداً من جهه سهل ومن جهه الارسال, وکذلک روایه عبدالله بن سنان فأن سندها هو (الکافی عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن الحسین، عن موسی بن سعدان، عن عبدالله بن الهیثم، عن عبدالله بن سنان)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۲, ط آل البیت.

والمشكله فی موسی بن سعدان الحناط الذی نص النجاشی (۱) علی ضعفه, وعبدالله بن الهیهم مجهول, فالروایه ساقطه من هاتین الجهتین, وعلیه تسقط ثلاث روایات من الروایات المانعه وتبقی روایه الحسن بن راشد وسنده (الکلینی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن الحسن بن راشد) وهذا السند تام عندنا, لوثاقه الحسن بن راشد, ویکفینا فی اثبات وثاقته روایه ابن ابی عمیر عنه فی هذا السند بطریق معتبر.

نعم ذکر السید الخوئی (قد) طریقاً لتوثیق الحسن بن راشد غیر الذی نعتمده فقال (ولکن نوقش فی سندها بأن الحسن بن راشد ضعیف، ولیس الأمر کذلک، فإن هذا الاسم مشترک بین ثلاثه، أحدهم الحسن بن راشد أبو علی وهو من الأجلاء ومن أصحاب الجواد (ع)، الثانی الحسن بن راشد الطفاوی الذی هو من أصحاب الرضا (ع) وقد ضعفه النجاشی صریحا، الثالث الحسن بن راشد الذی یروی عن جده یحیی [۱۲]کثیرا وهو من أصحاب الصادق علیه السلام وأدرک الکاظم (ع) أیضا، وهذا لم یذکر بمدح ولا قدح فی کتب الرجال رأسا، والذی ذکر - وذکر بالقدح کما عرفت - إنما هو الطفاوی الذی هو من أصحاب الرضا ولم یدرک الصادق (ع)، والراوی لهذه الروایه إنما هو الأخیر الذی یروی عن الصادق (ع)، وهو وإن لم یذکر فی کتب الرجال ولکنه مذکور فی أسانید کامل الزیارات، وهذا غیر الطفاوی الضعیف جزما. وعلیه فلا بأس بسند الروایه) (۲)

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

ص: ۵۰۳

۱- رجال النجاشی, النجاشی, ص۴۰۴.

۲- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۲۷۸.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

الکلام فی مسأله بل الثوب ووضعه علی الجسد وذکرنا التعارض بین معتبره الحسن بن راشد وصحیحه محمد بن مسلم لکن قد یقال بأنه لا تعارض بینهما لأختلاف موضوعیهما, فأن الوارد فی صحیحه محمد بن مسلم هو التبرد بالثوب بینما الوارد فی معتبره الحسن بن راشد هو عنوان بل الثوب, لکن الظاهر أن الموضوع واحد لأن المقصود بالتبرد بالثوب هو بله ووضعه علی الجسد.

وحمل الاصحاب الروایه المانعه علی الکراهه جمعاً بین الدلیل المجوز الصریح فی الجواز والدلیل المانع.

قال الماتن (ولا بالسواک الیابس بل بالرطب أیضا) (۱)

والظاهر عدم الخلاف فی جواز السواک الیابس بل ادعی الاجماع علیه, وقد دلت النصوص الکثیره علی ذلک ایضاً منها:

صحیحه عبدالله ابن سنان (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : یستاک الصائم أی ساعه من النهار أحب (۲)).

هناک ترکیز علی تجویز السواک فی جمیع الاوقات فی نهار الصوم, والظاهر أن ذلک فی مقابل العامه حیث هناک رأی لهم یفرق بین ما قبل الزوال وبین ما بعده.

وصحیحه الحلبی (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام أیستاک الصائم بالماء وبالعود الرطب یجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به) (۳) [۳]

ص: ۵۰۴

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۶.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج۱۰ ,ص۸۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۳, ط آل البیت.

روایه أبی الجارود(عن أبی جعفر علیه السلام قال : سألته عن السواک للصائم ؟ قال: یستاک أی ساعه شاء من أول النهار إلی آخره) (۱)

وروایه محمد بن مسلم (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الصائم أی ساعه یستاک من النهار ؟ قال : متی شاء (۲)).

رویه الحسین بن أبی العلاء (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام، عن السواک للصائم ؟ فقال : نعم یستاک أی النهار شاء (۳)).

وهی تامه سنداً.

والقدر المتيقن من هذه الروايات هو السواک باليابس.

أما السواک بالرطب فالجواز هو المشهور ايضاً وقد نقل الخلاف فی ذلک عن العمانی فقط, نقل ذلک العلامه فی المختلف عنه (ولاـ يستاک بـالسواک الرطب), وهـذه العبـاره ليست صـريحه فی المفطريه ولعل المقصود بها الکراهه أو النهی التکليفی فقط, ومن هنا يمکن القول بوجود الاتفاق من غير العمانی علی فرض الاجمال فی عبارته علی عدم المفطريه.

والنصوص فی المقام متعارضه فمنها ما يمنع بشکل واضح جداً ومنها:

صحيحه الحلبی (عن أبی عبد الله عليه السـلام قال : سألته عن الصائم، يستاک ؟ قال : لا بأس به، وقال لا يستاک بسواک رطب) (۴)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۵, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۶, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۹, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۰, ط آل البيت.

وهی واضحه فی النهی عن ذلک وهکذا صحیحه أبی بصیر (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : لا یستاک الصائم بعود رطب(. (۱)

وهی صریحه بالمنع.

وموثقه عمار بن موسی (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الصائم ینزع ضرسه ؟ قال : لا ولا یدمی فاه، ولا یستاک بعود رطب (۲) .)

وسندها تام وان کان روایتها من الفطحیه لکنهم ثقات.

وروایه محمد بن مسلم (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : یستاک الصائم أی النهار شاء، ولا یستاک بعود رطب . . الحدیث (۳) .)

وهذه الروایه فی سندها علی بن اسباط فیه کلام, هذه هی الروایات المانعه.

وفی قبالها الروایات المجوزه فی خصوص الرطب منها:

صحیحه الحلبی (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام أیستاک الصائم بالماء وبالعود الرطب یجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به) (۴) [۱۱]

یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن الحسین بن سعید عن الحسن عن صفوان عن ابن مسکان عن الحلبی وفی بعض النسخ لم یرد ذکر الحسن وعلی کلا التقدیرین تکون الروایه تامه سنداً لأن الظاهر أن المراد بالحسن فی هذه الطبقه الحسن بن علی بن فضال وهو ثقه.

ص: ۵۰۶

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۷, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج ۱۰ ,ص۸۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۸, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۳, ط آل البیت.

وصحیحه عبد الله بن سنان (عن أبی عبد الله علیه السلام أنه کره للصائم أن یستاک بسواک رطب، وقال : لا یضر أن یبل سواکه بالماء ثم ینفضه حتی لا یبقی فیه شیء (1) (.

والظاهر من ذیل الروایه –علی الاقل– أن المراد بالکراهه الکراهه الاصطلاحیه وان کانت بحسب اللغه لیست متعینه لذلک, فیکون جائزاً ولا یضر بصحه الصوم.

والمراد من قوله (لا یبقی فیه شیء) لا یبقی شیء من الماء, لکن الرطوبه تبقی وعندما یستاک یستاک بالرطب.

ومن جمله الروایه المجوزه روایه الحسین بن علوان یقول وبهذا الاسناد, والاسناد الذی قبله (عبدالله بن جعفر فی (قرب الاسناد) عن الحسن بن ظریف، عن الحسین بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام) قال : کان علی (علیه السلام) یستاک وهو صائم فی أول النهار، وفی آخره فی شهر رمضان)

ثم یقول وبهذا الاسناد

(قال : قال علی علیه السلام : لا بأس بأن یستاک الصائم بالسواک الرطب فی أول النهار وآخره، فقیل لعلی علیه السلام فی رطوبه السواک، فقال : المضمضه بالماء أرطب منه، فقال علی علیه السلام : فإن قال قائل : لابد من المضمضه لسنه الوضوء، قیل له : فإنه لا بد من السواک للسنه التی جاء بها جبرئیل((2)

1- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۸۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۱, ط آل البیت.

2- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۸۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۵, ط آل البیت.

هـذه هی الروایـات المجـوزه والروایـات المـانعه والظـاهر الاتفـاق علی عـدم التحریم (عـدم المفطریه), ویـدل علی الجواز ایضـاً اطلاقـات اسـتحباب السواک وهی تشـمل محـل الکلام (الاستیاک بالرطب فی شـهر رمضان) وکـذلک اطلاق ما دل علی جواز السواک للصائم الشامل للیابس والرطب کل ذلک مضافاً إلی ا لروایات الخاصه المجوزه فی السواک الرطب.

ومن هنا أما أن تحمل الروایات المانعه علی الکراهه لأن ادله الجواز صریحه فیه, وهناک احتمال أن تحمل علی التقیه بأعتبار أن العامه یتجنبون السواک فی شـهر رمضان أما فی تمام الیوم أو بتفصـیل کما هو منقول عن الشافعی وغیره قبل الزوال وبعده, لکن الظاهر _حسب ما نقل _ انهم یـذهبون إلی الکراهه ولیس إلی التحریم, فلو فرض أن هـذه الروایات المانعه صادره تقیه فأن هذا یوجب نفی الکراهه ایضـاً, لأنهـا(الروایـات المـانعه) تکون فی مقابـل الکراهه الـتی یراهـا العـامه أی أن الحکم الواقعی لیس هو الکراهه ولا ـ الحرمه, ویؤیـد هـذا الحمـل _ بقطع النظر عمـا نقل عنهم فیما یلتزمون بهـ_ الروایه المتقـدمه وروایه موسـی بن أبی الحسن الرازی، عن أبی الحسن الرضـا علیه السـلام قـال : سـأله بعض جلسـائه عن السواک فی شـهر رمضـان ؟ قـال : جائز، فقال بعضـهم : إن السـواک تـدخل رطوبته فی الجوف، فقـال : مـا تقول فی السواک الرطب تـدخل رطوبته فی الحلق ؟ فقـال : المـاء للمضـمضه أرطب من السواک الرطب فان قال قائل : لا بد من الماء للمضمضه من أجل السنه فلا بد من السواک من أجل السنه التی جاء بها جبرئیل علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم (1) (.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۴, ط آل البیت.

وقلنا بأنها مؤيده وليست دليلاً لعدم تماميه سندها.

لكن الاقرب هو ما ذهب إليه المشهور وهو الحمل على الكراهه والنتيجه هو الالتزام بكراهه الاستياك بالعود الرطب.

قال الماتن (لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا يرده وعليه رطوبه وإلا كانت كالرطوبه الخارجيه لا يجوز بلعها إلا بعد الاستهلاك فى الريق)

لعدم الفرق بين الرطوبه الخارجيه التى يكون منشأها الخارج وبين التى يكون منشأها الداخل وقد تقدم نظير ذلك فيما لو بل الخيط بريقه ثم اخرجه ثم ادخله فى فمه.

نعم لا اشكال بعد الاستهلاك فى الريق كما قال (إلا بعد الاستهلاك فى الريق)

ذكر السيد الماتن (ولا بالسواك اليابس بل بالرطب أيضا، لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا يرده وعليه رطوبه....) وقد يستشكل فى هذا الكلام حيث أنه يجوز فى البدايه السواك بالعود الرطب, فكيف يمكن الجمع بينه وبين منع الصائم من أن يرجع المسواك مره اخرى إلى فمه بدعوى أن فيه رطوبه خارجيه _التى لا يجوز بعلها الا بعد الاستهلاك فى الريق_ مع أن الرطوبه الخارجيه ليست مانعه اساساً لأننا جوزنا الاستياك بالعود الرطب.

والظاهر أن هذا الاشكال وجيه والتخلص منه لابد أن يكون بأحد جوابين:

الاول: أن يقال بأن المراد بالعود الرطب ليس بسبب رطوبه خارجيه تعرض له بماء أو نحوه, وإنما المقصود بالعود الرطب هو العود الاخضر الذى فيه رطوبه ذاتيه, وهو الذى تعارضت فيه الروايات فبعضها يجوزه وبعضهما يمنعه, وبناءً على هذا يكون ما ذكره السيد الماتن طبيعى جداً, أى أن من استاك بالعود واخرجه وكان فيه شيء من ريقه لا يجوز له ادخاله لأن الرطوبه تكون بمثابه رطوبه خارجيه وهذا لا ينافى تجويز السواك بالعود الرطب بالرطوبه الذاتيه.

الثاني: الالتزام بشيء من التعبد ـيلتزم بهـ بحدود النص وفى غير هذا المورد نرجع إلى الاصول والقواعد وهى تمنع من ادخال هذه الرطوبه إلى الداخل, وان كانت فى الواقع لا فرق بينها وبين الرطوبه الخارجيه التى جوزنا للصائم أن يستاك بالعود اذا كان مرطوباً بها.

والجواب الثانى بعيد, ولا يبعد أن يكون الجواب الاول هو الاقرب والاصح, وعليه يكون المقصود بالعود الرطب هو الاخضر الذى تكون فيه رطوبه ذاتيه (تخرج فى العصر وامثاله) وهذا هو الذى تشير إليه الروايات.

ثم قال السيد الماتن (وكذا لا بأس بمص لسان الصبى)

لا يوجد نص خاص بمص لسان الصبى كما اعترف بذلك المعلقين على العروه لكن يكفى فى اثبات الجواز ما دل على جواز مص لسان الزوجه بعد الغاء الخصوصيه, نعم هناك ما يمكن أن يستدل به بشكل اوضح وهو صحيحه أبى ولاد الحناط (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : إنى اقبل بنتا لى صغيره وأنا صائم فيدخل فى جوفى من ريقها شيء ؟ قال : فقال لى : لا بأس ليس عليك شيء .) (١) [١٥]

ولا نحتمل خصوصيه للصغيره وهذه الروايه تدل على الجواز لما هو اكثر من مص اللسان حيث تقول (فيدخل فى جوفى من ريقها شيء) فيمكن الاستدلال بها على جواز مص لسان الصبى فى محل الكلام.

ثم قال (أو الزوجه إذا لم يكن عليه رطوبه)

ويدل على جواز مص لسان الزوجه روايات منها :

ص: ٥١٠

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١٠٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٤,ح١, ط آل البيت.

صحیحه أبی بصیر (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الصائم یقبل ؟ قال : نعم ویعطیها لسانه تمصه .) (۱) [۱۶]

وفیها دلاله علی مص لسان الزوج ولا فرق بینهما.

وصحیحه علی بن جعفر (عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) قال : سألته عن الرجل الصائم، یمص لسان المرأه أو تفعل المرأه ذلک ؟ قال : لا بأس) (۲) [۱۷]

وقید ا لسید الماتن بجواز ذلک فیما لو لم یکن علیه رطوبه وظاهر العباره المنع مما لو کان فیه رطوبه لکن الالتزام بهذا الکلام مشکل لأنه علی خلاف اطلاق الروایات المجوزه خصوصاً بعد الالتفات إلی أن الغالب فی اللسان أن یکون علیه رطوبه فالروایات عندما تجوز ذلک للصائم مع أن الغالب أن علیه رطوبه فمقتضی القاعده التنبیه علی وجوب تجفیف اللسان قبل مصه لو کانت ممنوعه , أو یسلک طریقاً آخر بأن یقال له لا یجوز لک ابتلاع الریق الذی یوجد علی اللسان عند مصه فیجب اخراجه إلی الخارج مثلاً فمع عدم التنبیه علی لزوم التجفیف أو الالقاء فی الخارج تکون الروایات ظاهره فی جواز مص اللسان حتی مع الرطوبه.

ذکر السید الحکیم (قد) بأنه قد یقال بأن هذه الروایات فی مقام بیان اصل جواز المص ولیس ناظره إلی جهه الرطوبه وغیرها, ثم ذکر بعد ذلک (فتأمل) وهو فی محله بأعتبار أن الغالب هو عدم خلو اللسان من الرطوبه وحینئذ تکون الروایات التی تجوز المص فیها ظهور فی ذلک وان وجدت الرطوبه.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۴,ح۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۴,ح۳, ط آل البیت.

ومن هنا الظاهر أنه ينبغی الالتزام بجواز ذلک حتی مع وجود الرطوبه وان كان الاحتياط في محله.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبي ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبي، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

قال السيد الماتن (ولا بتقبيلها أو ضمها أو نحو ذلک) (١)

وجميع هذه العناوين يمكن أن نجمعها ونتلكم عنها سويه كما فعل السيد الماتن فيما سيأتي وبشكل عام فهناک ادله تدل على جواز ذلک ولا يظهر من هذه الادله أن فيه حزازه وذلک من قبيل:

صحيحه زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : لا تنقض القبله الصوم) (٢) [٢]

فهي ناظره إلى الحكم الوضعي, أي أن القبله لا توجب فساد الصوم.

وهكذا صحيحه جميل وزراره جميعا(عن أبي جعفر عليه السلام قال : لا تنقض القبله الصوم) (٣) [٣]

فهي ناظره إلى الحكم الوضعي ايضاً

وموثقه سماعه بن مهران (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن القبله في شهر رمضان للصائم، أتفطر ؟ قال : لا .) (۴) [۴]

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج٣، ص۵۸۶.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠ ,ص٩٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٣,ح٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠ ,ص٩٩, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٣,ح١٢, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠ ,ص١٠٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٣٣,ح١۴, ط آل البيت.

مرسله للشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين (قال : سئل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الرجل، يقبل المرأه وهو صائم ؟ قال : هل هي إلا ريحانه يشمها .) (١) [۵]

ويمكن استفاده الجواز التكليفي والوضعي منها.

وجميع هذه الادله تدل على جواز التقبيل وقد ذهب المشهور إلى الكراهه فيه ولم يفرق بينه وبين غيره من الضم وامثاله واستدل

على الكراهه بدلاله بعض الروايات منها:

وبهذا الاسناد (أى الذى قبل هذه الروايه وهو الشيخ الطوسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم، عن على، عن أبى بصير وقد تقدم أن هـذا السـند لاـ يبعـد اعتبـاره وان كان فيه على بن ابى حمزه البطائنى) عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) ــ فى حـديث ــ قال : والمباشره [۶]ليس بها بأس ولا قضاء يومه، ولا ينبغى له أن يتعرض لرمضان .) (۲)

والروايه فيها ظهور فى عدم حرمه المباشره ولا توجب القضاء الا انها مكروهه لأجل حرمه شهر رمضان, فلا يبعد استفاده الكراهه منها.

وروايه الاصبغ بن نبـاته (قـال : جـاء رجـل إلى أمير المؤمنين (عليه السـلام) فقال : يا أمير المؤمنين، أقبل وانا صائم ؟ فقال له : عف صومک فان بدو القتال اللطام) (۳) [۸]

ص: ۵۱۳

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۹۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۴, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۱۰۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۱۷, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۱۰۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۱۵, ط آل البيت.

وفيها تحذير من أن يصدر منه ما هو اكثر من ذلك وما هو محرم للصائم, ولسان الروايه لسان الكراهه.

روايه جراح المداينى (قال : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : إذا أصبحت صائما فليصم سمعك وبصرك عن الحرام، وجارحتك وجميع أعضائك عن القبيح، ودع عنك الهذى وأذى الخادم، وليكن عليك وقار الصائم، وألزم ما استطعت من الصمت والسكوت إلا عن ذكر الله، ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك، وإياك والمباشره والقبل والقهقهه بالضحك فان الله يمقت ذلك) (١) [٩]

لا بأس بسند هذه الروايه, ولسانها لسان الكراهه ايضاً, وقد استدلوا بهذه الروايات وامثالها على الكراهه.

وقد يستفاد من بعض الروايات اختصاص الكراهه بالرجل الشاب ولا تشمل غيره, ومن هذه الروايات:

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أيفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى .) (٢) [١٠]

فقد يستفاد منها اختصاص الكراهه للرجل الشاب حيث أنه هو من ذكر فيها, خصوصاً أن الامام عليه السلام عبر بالكراهه مع هذا التعليل الذى يقرب بأن يكون المقصود بها الكراهه الاصطلاحيه, وان كان لفظ الكراهه لغه ليس موضوعاً للكراهه الاصطلاحيه وإنما موضوع للأعم من الكراهه والحرمه, لكن هذا التعليل ــ مخافه أن يسبقه المنى ــ بهذا الشكل يقرب أن يكون المقصود بالكراهه فى المقام هى الكراهه الاصطلاحيه وانها مخصوصه بالرجل الشاب.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص١٦٥, ابواب آداب الصوم , باب١١,ح١٢, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص٩٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٣,ح١, ط آل البيت.

ومعتبره منصور بن حازم (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : ما تقول فى الصائم، يقبل الجاريه والمرأه ؟ فقال : أما الشيخ الكبير مثلى ومثلک فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لانه لا يؤمن، والقبله إحدى الشهوتين . . . الحديث .) (۱) [۱۱]

عبدالله بن سنان (أنه روى عن أبى عبدالله (عليه السلام) رخصه للشيخ فى المباشره) (۲) [۱۲]

وفيها دلاله على عدم الرخصه ولو بمستوى ا لكراهه بالنسبه إلى الشاب.

وقد يقال ايضاً بأختصاص الكراهه بذوى الشهوه سواء كان شاباً أو غير شاب, فيكون التفصيل بين ذوى الشهوه وبين غيرهم وحسب تعبير الفقهاء (من يحرک ذلک ـالتقبيل والضم مثلاًـ شهوته) أى يكون التفصيل بينه وبين من لا يحرک ذلک شهوته والكراهه تختص بالأول دون الثانى ويستدل على ذلک بروايات منها:

صحيحه محمد بن مسلم وزراره جميعا، عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه سئل : هل يباشر الصائم أو يقبل فى شهر رمضان ؟ فقال : إنى أخاف، عليه فليتنزه من ذلک إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه .) (۳) [۱۳]

يعنى من يثق أن لا يسبقه منه لا اشكال فيه لكن الذى لا يثق بذلک ـصاحب الشهوهـ ليتنزه عن ذلک فتختص الكراهه بذوى الشهوه.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ۱۰ ,ص۹۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۳, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ۱۰ ,ص۹۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۸, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ۱۰ ,ص ۱۰۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۱۳, ط آل البيت.

وروايه علی بن جعفر فی کتابه عن أخيه موسی بن جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن المرأه، هل يحل لها أن تعتنق الرجل فی شهر رمضان وهی صائمه فتقبل بعض جسده من غير شهوه ؟ قال : لا بأس .) (۱) [۱۴]

وقد يفهم منها وجود البأس فيما لو اعتنقته بشهوه فتدل علی أن البأس مخصوص بما اذا کان بشهوه, وأما اذا کان من غير شهوه کما هو مورد السؤال فلا بأس به.

روايه علی بن جعفر (قال : وسألته عن الرجل، هل يصلح له _ وهو صائم فی رمضان _ أن يقلب الجاريه فيضرب علی بطنها وفخذها وعجزها ؟ قال : إن لم يفعل ذلک بشهوه فلا بأس به، وأما بشهوه فلا يصلح) (۲) [۱۵]

وفيها تصريح بالمفهوم بقوله (وأما بشهوه فلا يصلح).

ومن هنا اختلفت الاقوال لأختلاف الروايات فقول اثبت الکراهه مطلقاً وآخر خصصها بالشاب وثالث خصصها بذوی الشهوه.

ويمکن _کما طُرح فی کلمات الفقهاء_ القول بأنه لا داعی لتخصيص الکراهه ببعض من ذُکر, بل يلتزم بشمولها للجميع کما هو مقتضی القول الاول _القول المشهور_ لکن مع الالتزام بأختلاف نسبتها ودرجتها, فتکون مثلا شديده بالنسبه إلی الشاب واقل منها بالنسبه إلی غيره ويمکن الاستناد فی ذلک إلی بعض الادله التی تقدمت الاشاره اليها التی تقول بأن الصائم لا تناسبه اللذه, وهی غير الشهوه, ومن هذه الروايات:

ص: ۵۱۶

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۱۸, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۱۰۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۱۹, ط آل البيت.

روایه الحسن بن راشـد ـــ فی حدیث ـــ قال : قلت لابی عبدالله (علیه السـلام) : الصائم، یشم الریحان ؟ قال : لا، لأنه لذه ویکره له أن یتلذذ) (۱) [۱۶]

ومنه یظهر أن الکراهه غیر مختصه بالشـهوه وإنمـا هی موجوده فی کـل لـذه لکن کمـا قلنـا بأنها ذات درجات فالکراهه التی فی تقبیل الزوجه مثلاً اشـد من الکراهه الموجوده فی شم الریاحین, ولیس المقصود باللـذه فی المقام اللذه الجنسـیه وإنما الاعم منها ومن غیرها.

ومرسله الشیخ الصدوق قال الصدوق (وکان الصادق (علیه السلام) إذا صام لا یشم الریحان، فسئل عن ذلک ؟ فقال : إنی أکره أن أخلط صومی بلذه) (۲) [۱۷]

ومن هـذه الروایـات یمکن أن الالـتزام بـالکراهه مطلقـاً, بـدون تفریق بین الشـاب وغیره ولا بین ذی الشـهوه وغیره, ولکن ذلک بدرجات متفاوته.

قـال السـید المـاتن (مسأله ۱) : إذا امـتزج بریقـه دم واسـتهلک فیـه یجـوز بلعـه علی الأـقوی، وکـذا غیر الـدم مـن المحرمـات والمحللات [۱۸]، والظاهر عدم جواز تعمد المزج والاسـتهلاک للبلع ، سواء کان مثل الدم ونحوه من المحرمات أو الماء ونحوه من المحللات، فما ذکرنا من الجواز إنما هو إذا کان ذلک علی وجه الاتفاق)

أی لا بأس بحصول ذلک ـــالامتزاج والبلعـــ اتفاقاً لکنه لا یجوز عمـداً, لأن الروایه توجب اجتناب ذلک وسـیأتی الکلام عنه إن شاء الله تعالی

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۷, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۱۵, ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....) مسأله ١

قال السيد الماتن (مسأله ١) : إذا امتزج بريقه دم واستهلک فيه يجوز بلعه على الأقوى، وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات [١]، والظاهر عدم جواز تعمد المزج والاستهلاک للبلع ، سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات أو الماء ونحوه من المحللات، فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلک على وجه الاتفاق) (١)

أي لا بأس بحصول ذلک _الامتزاج والبلع_ اتفاقاً لكنه لا يجوز عمداً, لأن الروايه _صحيح محمد بن مسلم_ توجب اجتناب ذلک.

وجواز بلع الدم الذى استهلک بالريق _بقطع النظر عن مسأله الاتفاق والتعمد_ واضح لعدم بقاء موضوع ليقال بأنه يحرم بلعه, فلا فرق بين ابتلاع الريق قبل استهلاک الدم فيه وبعده, ولا دليل يمنع من ابتلاعه لأنه غير مشمول للدليل الذى يمنع من اكل الدم وغيره من العناوين المحرمه.

ولعل تعبير السيد الماتن ب(على الأقوى) فى مقابل احتمال أن يقال لا يجوز ابتلاع الريق بالرغم من الاستهلاک لأنه تنجس بملاقاه النجس (الدم), لكن هذا الاحتمال مبنى على أن الريق يتنجس بملاقاه الدم وهو غير تام, وان كان هناک رأى يذهب إلى أن الريق يتنجس اذا كانت النجاسه من الخارج, وعليه فأن هذا الاحتمال يتوقف على افتراض أن الدم من الخارج وان الريق يتنجس بملاقاته, ويتوقف على أن تطهيره لابد أن يكون بمضمضه وامثالها, ولا يكفى فى ذلک زوال عين النجاسه وهو ايضاً غير تام, لأن الظاهر أنه يكفى فى التطهير زوال عين النجاسه ولو بالاستهلاک.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٧، ط ج.

ثم قال (قد) (فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلک على وجه الاتفاق) وقد وافقه السيد الخوئى (قد) على ذلک فقال:

(لما تقدم فى العلک من أن هذا وإن لم يصدق عليه الأكل أو الشرب لفرض الاستهلاک إلا أن التكليف غير مقصور على المنع عن الأكل والشرب، بل الصائم مكلف بمقتضى قوله : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ بالاجتناب عن الطعام والشراب ومعنى الاجتناب أن يكون على جانب منه وبعيدا عنه، ومن الواضح أن المتعمد المزبور غير مجتنب عن ذلک فإن من جعل الماء فى فيه قطره فقطره فمزجه بريقه حتى استهلک فبلع وكذا السكر ونحوه بحيث أوصل إلى جوفه كميه من الطعام أو الشراب ولو تدريجا يصح أن يقال عرفا أنه لم يجتنب عن الطعام والشراب وإن لم يصدق عليه الأكل والشرب، فلم يصدر منه الصوم المأمور

به . فما ذكره (قده) من التفرقه بين الاستهلاك الاتفاقى فيجوز، وما كان مقصودا من الأول فلا يجوز هو الصحيح حسبما عرفت وجهه) (۱) [۴]

ذكرنا أن السيد الخوئی (قد) يكرر مطلب الاجتناب مراراً, وكأنه يفهم أن الاجتناب عن الطعام له مفهوم غير اجتناب الاكل, والحقيقه إنهما واحد, فأجتناب الطعام يعنى اجتناب الاكل عرفاً, واجتنب الطعام يعنى لا تأكل واجتنب الشراب يعنى لا تشرب, ولاـ يفهم من اجتناب الطعام مفهوم اوسع من ترك الاكل بحيث أنه توجد موارد لا يصدق عليها الاكل ويصدق عليها عدم الاجتناب, فأجتنب الطعام كما فى صحيحه محمد بن مسلم هى عباره اخرى_ كما يفهم عرفاً_ عن ترك الاكل, وقد اعترف (قد) بأن التفصيل يكون تاماً عندما يكون الواجب هو ترك الاكل, لكنه قال أن الواجب ليس ترك الاكل وإنما هو اجتناب الطعام, ونحن نقول بأن اجتناب الطعام هو عباره عن ترك الاكل, فالواجب هو ترك الاكل, والاكل فى محل الكلام لا يصدق اذا كانت الذرات مستهلكه.

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۸۰.

نعم قد نتوقف فی المثال الذی ذکره السید الخوئی (قد) (فلو فرضنا أن الصائم أخذ من السکر مقدارا یسیرا کحبه مثلا فمزجه بریقه إلی أن استهلک ثم أخذ حبه أخری وهکذا إلی أن استکمل مثقالا من السکر طول النهار علی سبیل التدریج بحیث أمکنه ایصال المثقال فی جوفه ولکن علی النهج المزبور) لکن لیس بأعتبار صدق الاکل علیه وإنما بأعتبار المناط علی ما تقدم سابقاً, بأننا نحتمل احتمالاً ـ معتداً به أن النهی عن الاکل لیس لخصوصیه لعنوان الاکل فی قبال ادخال الطعام من طریق آخر, وإنما الغرض منه هو ما یترتب علیه من حاله الشبع او ما شابه ذلک, فأن ذلک اذا تحقق بطریق آخر غیر الاکل فأنا نتوقف فیه علی نحو الاحتیاط, کما تقدم سابقاً فی نظائره کالمغذی وامثاله.

وکل ذلک فی ما لو کانت الکمیه التی تناولها من السکر مثلًا کثیره, کما مثل السید الخوئی (قد) , أما لو تناول ذره واحده من السکر خصوصاً من دون قصد ثم استهلکت فی الریق وابتلعها فأنه لا یضر بالصوم.

هناک وجه آخر قد یُذکر لتأیید السید الماتن فی (أنه فی صوره العمد لا نجوز ابتلاع الریق الذی استهلکت فیه ذره من الماء أو الدم) وحاصل هذا الوجه هو أن یقال: أن نمنع منه من جهه قصد المفطر, لأن الکلام فی حاله التعمد أی أنه تعمد أن یضع فی فمه مقداراً قلیلاً من الماء أو الدم ثم یتعمد بلعه بعد استهلاکه فی الریق, وحینئذ یکون قاصداً للمفطر (الممزوج من الدم والریق) وتقدم أن قصد المفطر مفسد للصوم ـلأستلزامه الاخلال بالنیه ـوان لم یستوجب الکفاره.

ص: ۵۲۰

فيفرق بين الاتفاق وعدم التعمد حيث لا قصد للمفطر وبين صوره التعمد لتحقق قصد المفطر الموجب لبطلان الصوم وفساده.

والظاهر امكان الخدشه فى هذا الوجه بأعتبار أن الاكل لا يصدق على ابتلاع الريق بعد فرض الاستهلاك _حسب الفرض_ وهذا يعنى أن ابتلاع الريق بعد الاستهلاك ليس مفطراً, ومنه يكون قصده _ قصد ابتلاع الريق بعد الاستهلاك_ ليس قصداً للمفطر, فلماذا يكون صومه باطلاً؟؟

فأن زمان القصد وان كان متقدماً على زمان الاستهلاك, بل قد يكون متقدماً حتى على وضع ذلك الشيء فى الريق لكن ما يقصده (ابتلاع الريق بعد الاستهلاك) ليس مفطراً, والذى يوجب بطلان الصوم والاخلال بالنيه هو قصد ما كان مفطراً.

ومنه يظهر أن كلا التوجيهين لفتوى السيد الماتن ليسا واضحين انصافاً, ومن هنا ينبغى _والله العالم_ أن تكون النتيجه هى عدم الفرق بين الحالتين ويجوز ابتلاع الريق بعد الاستهلاك سواء كان حاصلاً اتفاقاً أم عمداً, نعم نستثنى الحاله التى اشرنا إليها سابقاً.

وهى حاله ما اذا كان يستعمل هذا الأمر كثيراً وكانت النتيجه مثلاً أنه ابتلع خلال النهار نصف استكان من الماء, فأن هذا وان كان بحسب الصناعه لا يوجد ما يمنع منه, ومع الشك يمكن اجراء البراءه لنفى التحريم واثبات الجواز.

الا أنه مع ذلك لا نقبله, لأنه يكون مشكلاً بأعتبار المناط, والتحايل على الشارع والوصول إلى الاغراض التى نهى الشارع عن الوصول اليها بطريق آخر غير الطرق المتعارفه, فلا نقبل ذلك ولو على مستوى الاحتياط الوجوبى.

قال السيد الماتن

(فصل يكره للصائم أمور

أحدها: مباشره النساء لمسا وتقبيلا وملاعبه خصوصا لمن تتحرك شهوته بذلك بشرط أن لا يقصد الانزال ولا كان من عادته وإلا حرم إذا كان فى الصوم الواجب المعين)

ص: ٥٢١

وقد تقدم الكلام عن ذلك وانتهينا فيه إلى الحكم بالكراهه, لكن مع التفاوت فى درجاتها بالنسبه إلى احوال الصائمين, هذا مع عدم قصد الانزال وان لم يكن من عادته, والا حرم كما قال السيد الماتن(حرم إذا كان فى الصوم الواجب المعين) لأن الصوم الواجب المعين يحرم ابطاله, وكذلك اذا كان قضاءً مضيقاً لأنه يمكن ادخاله بمعنى من المعانى فى الواجب المعين وان كان اصطلاحاً ليس كذلك الا أن الملاك موجود فيه.

وقد تقدم بحث هذا المطلب سابقاً فى باب الاستمناء فى مسأله ۱۸ وانتهينا إلى هذه النتيجه (الالتزام بالتحريم فى كلتا الحالتين: قصد الانزال أو اذا كان من عادته) بل هناك من الفقهاء من التزم بالتحريم حتى مع احتمال الانزال حتى وان كان من دون قصد له ولم يكن من عادته ذلك.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

قال الماتن (الثانى : الاكتحال بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما مما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق، وكذا ذر مثل ذلك فى العين) (۱)

والظاهر أن كون الاكتحال_ ويلحق به ما يسمى بالذرور وهو أن يذر شيء فى العين لغرض ما _ من المكروهات من الامور المتفق عليها فى الجمله فهناك اتفاق أو شهره على عدم حرمته بالنسبه إلى الصائم, وعلى كل حال فالكلام فى الروايات الوارده فيه وهى كثيره ويمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف كما صنع الفقهاء.

الطائفه الاولى: ما تتضمن النهى عن الاكتحال مطلقاً (والاطلاق بلحاظ التفصيل الاتى).ومنها :

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۸.

صحيحه سعد بن سعد الاشعرى (عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال : سألته عمن يصيبه الرمد فى شهر رمضان، هل يذر عينه بالنهار وهو صائم ؟ قال : يذرها إذا أفطر ولا يذرها وهو صائم) (۱)

وهى مانعه وتنهى عن الذرور للصائم فى نهار شهر رمضان.

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم ؟ فقال : لا إنى أتخوف أن يدخل رأسه) (۲)

رويه الحسن بن على(قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصائم إذا اشتكى عينه، يكتحل بالذرور وما أشبهه أم لا يسوغ

له ذلک ؟ فقال : لا یکتحل) (۳) والظاهر أن المراد بالحسن بن علی فی هـذه الروایه هو الحسن بن علی الوشاء الثقه أو الحسـن بن علی بن النعمـان الـذی هـو ثقه ایضـاً, نعم هنـاک الحسن بن علی غیرهمـا فی نفس الطبقه لکن الظـاهر أنه یـدور بین هـذین الثقتین.

الطائفه الثانیه: ما تتضمن الترخیص مطلقاً ومنها:

صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر (علیه السلام) فی الصائم یکتحل قال : لا بأس به، لیس بطعام ولا شراب) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۹, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۸, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۱, ط آل البیت.

وهذا التعليل مهم جداً

صحیحه عبدالحمید بن أبی العلاء، عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : لا بأس بالكحل للصائم) (۱)

صحیحه ابن أبی یعفور(قال : سألت ابا عبدالله (علیه السلام) عنالكحل للصائم ؟ فقال : لا بأس به، إنه لیس بطعام یؤكل) (۲)

وهذا التعلیل نفس المذكور فی الروایه السابقه.

صحیحه عبدالله بن میمون (عن أبی عبدالله، عن أبیه (علیهما السلام) ـ فی حدیث ـ أنه كان لا یری بأسا بالكحل للصائم) (۳)

روایه الحسین بن أبی غندر(قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : أكتحل بكحل فیه مسك وأنا صائم ؟ فقال : لا بأس به) (۴)

والظاهر أن هذه الروایه معتبره سنداً, لأن الحسین بن ابی غندر وان كان مجهولاً الا أنه روی عنه المشایخ الثلاثه, كما فی هذه الروایه حیث روی عنه صفوان بن یحیی مباشره, وكذلك فی الروایه السابقه (صحیحه ابن ابی یعفور) حیث رواها صفوان عن الحسین بن ابی غندر عن ابن ابی یعفور فتثبت روایه صفوان عنه فی هاتین الروایتین, والظاهر أن هذا یكفی لأثبات كونه ثقه یمكن الاعتماد علیه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۶, ابواب ما یمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۷, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما یمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۶, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما یمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۴, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۷, ابواب ما یمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۱۱, ط آل البیت.

وهذه الروایه تجوّز الاکتحال بما فیه مسک وهو محل الخلاف الاتی _وهناک روایات تنهی عن الاکتحال به_ وحینئذ یقال بأن هذه الروایه تجوّز الاکتحال بما لیس فیه مسک من باب اولی.

الطائفه الثالثه: وهی الطائفه المفصله:

صحیحه محمد (بن مسلم) (عن أحدهما (علیهما السلام) أنه سئل عن المرأه، تکتحل وهی صائمه ؟ فقال : إذا لم یکن کحلا تجد له طعما فی حلقها فلا بأس) (۱)

ومفهوم هذه الروایه انها اذا وجدت طعماً فی حلقها فأنه یکون فیه بأس, فالروایه تفصّل بین ما اذا وجد طعماً فی حلقها وبین ما اذا لم یوجد ذلک.

موثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن الکحل للصائم ؟ فقال : إذا کان کحلا لیس فیه مسک ولیس له طعم فی الحلق (فلا بأس به) (۲)

ومفهومها أنه اذا کان فیه مسک ففیه بأس وکذا اذا کان له طعم فی الحلق, فهی ایضاً تدل علی التفصیل.

روایه الحسین بن علوان (عن جعفر، عن أبیه أن علیاً (علیه السلام) کان لا یری بأسا بالکحل للصائم إذا لم یجد طعمه) (۳)

والظاهر أن السند تام فی هذه الروایه.

ص: ۵۲۵

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۵, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۱۲, ط آل البیت.

والمفهوم منها ایضاً إنه اذا وجد فیه طعم ففیه بأس.

والقاعده الاولیه فی تعارض الروایات بهذا الشکل تقتضی _ بقطع النظر عما یوجب تغییرها _الالتزام بحرمه الکحل الذی فیه مسک أو کان فیه طعم فی الحلق وحلّیه ما عداه, لأن الموجود فی المقام ادله مجوزه واخری ناهیه وثالثه تفصّل, وحینئذ یجمع بین الادله المانعه والادله المرخصه مطلقاً بقرینه الطائفه الثالثه, فتحمل المانعه مطلقاً علی ما کان فیه طعم أو مسک, والمجوزه علی ما اذا لم یکن کذلک, فیکون حلالاً وتنتفی عنه حتی الکرهه, هذا مقتضی الجمع بحسب القاعده الاولیه ولکن فی معتبره الحسین بن ابی غندر(أکتحل بکحل فیه مسک وأنا صائم ؟ فقال : لا بأس به) وهذا نص فی جواز الاکتحال بکحل فیه مسک, وهذا النص یجبرنا علی حمل الروایه التی تقول أن الکحل الذی فیه مسک فیه بأس علی الکراهه, حسب قواعد الجمع العرفی فأن الموجود روایه تنهی عن الکحل الذی فیه مسک وهی موثقه سماعه (إذا کان کحلا لیس فیه مسک ولیس له طعم فی الحلق (فلا بأس به), وهذا یعنی أنه اذا کان فیه مسک ففیه بأس فهی مانعه, ومعتبره الحسین بن ابی غندر صریحه أو اظهر فی الجواز فتقدم علی موثقه سماعه المانعه وتوجب حملها علی الکراهه.

أما الاکتحال بما فیه طعم فی الحلق فیلتزم بالحرمه بحسب القاعده الاولیه ایضاً _للروایات الناهیه_ وقد خرجنا عن هذه القاعده فیما فیه مسک لدلاله الدلیل علی الجواز, لکن بالرغم من ذلک لم یلتزموا بالتحریم لا فیه _ فیما فیه طعم_ ولا فی غیره, بل اتفقوا علی عدم ا لتحریم وهذا الاتفاق(الاجماع) ادعی من قبل اکثر من واحد, مضافاً إلی ما تقدم من تعلیل فی بعض الروایات (لا بأس به، لیس بطعام ولا شراب_ لا بأس به، إنه لیس بطعام یؤکل) وهو یؤید الالتزام بعدم الحرمه لأنه کما یجری فی الکحل الذی لا یجد طعمه فی حلقه یجری فی الکحل الذی یجد طعمه فی حلقه ایضاً, لأنه نستطیع القول بأنه لا طعام ولا شراب حتی وان وجد الطعم فی حلقه فأن الطعم لیس من المفطرات ولیس بطعام ولا_ شراب, فالمناسب لهذا التعلیل هو أن الترخیص فی تلک الروایات لا_ یختص بما لیس فیه طعم فی الحلق, بل یظهر من الفقهاء کصاحب الریاض وصاحب الحدائق وغیرهما انهم استندوا إلی هذه الروایات التی ورد فیها التعلیل لنفی الحرمه عن الاکتحال مطلقاً.

والنتيجه هى الالتزام بكراهه الاكتحال بما فيه مسک أو کان له طعم فى الحلق, ويلتزم بالجواز والحليه بلا كراهه فى الباقى, ومن هنا لا يصح أن نقول بأن الاكتحال مكروه مطلقاً, لأنه مبدئياً يكون حراماً بناءً على الروايه التى تقول بأنه فيه بأس _بحسب الظهور الاولى_ لكن رفعنا اليد عن هذا الظهور بالنسبه إلى الكحل الذى فيه مسک لروايه تصرح بالجواز بالاكتحال به, ورفعنا اليد عن الظهور الاولى فى التحريم للإجماع والاتفاق والتعليل فى الصحيحتين المتقدمتين لكن تبقى الكراهه ويحمل البأس عليها.

وهناک جمع آخر يسمح لنا القول بذلک_ الكراهه مطلقاً_ وهو أن نقول أن الاخبار المرخصه تحمل على الجواز بالمعنى الاعم الذى لا ينافى الكراهه ونحمل الروايات المانعه والناهيه على الكراهه وتحمل الروايات المفصله على شده الكراهه.

فتكون النتيجه هى أن الروايات المفصله تقول حيث يكون فى الكحل مسک أو يكون فيه طعم يكون فيه كراهه شديده وما عداه يكون فيه كراهه, والمجوزه لا تأبى من ذلک لحملها على الجواز بالمعنى الاعم, فتكون النتيجه هى الحمل على الكراهه مطلقاً وتشتد فيما اذا کان فيه مسک أو طعم فى الحلق, وهذا الجمع منسوب إلى اكثر الاصحاب كما فى الرياض هو الجمع الاول, والظاهر أن الصحيح هو الحمل الاول وحينئذ تختص الكراهه بما فيه مسک أو يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق.

قال الماتن

(الثالث : دخول الحمام إذا خشى منه الضعف)

وهناک روايات تدل عليه من قبيل:

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم ؟ فقال : لا بأس ما لم يخش ضعفا) (۱)

ص: ۵۲۷

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۱, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۷, ح۱, ط آل البيت.

روایه أبی بصیر(قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل، یدخل الحمام وهو صائم ؟ قال : لا بأس) (۱)

وهی تـامه سـنداً فی نظرنـا, ومطلقه فی الجواز, والکلام فی هـاتین الروایتین_ حیث قـالت الاولی (لاـ بأس ما لم یخش ضعفا) ومفهومها وجود البأس مع خشیه الضعف, بینما تقول هذه الروایه (لا بأس) مطلقاً_ هو أما أن نقید الروایه الثانیه بالأولی ونقول لیس عدم البأس مطلقاً, وإنما مع عدم خشیه الضعف کما تقول الروایه الاولی, ویتحد مفادهما بعد التقیید فیکون دخول الحمال لابأس به ما لم یخشى الضعف, وما فیه بأس (مع خشیه الضعف) أن استطعنا أن نلتزم بأن فیه بأس بالحرمه بالظهور الاولی فیکون التفصیل بین دخول الحمام الذی یخشى فیه الضعف فیکون حراماً ودخول الحمام الذی لا یخشى فیه الضعف یکون جائزاً, واذا لم نستطع الالتزام بالحرمه مع خشیه الضعف _کما هو الظاهر_ فنلتزم بالکراهه فتکون النتیجه أن دخول الحمام مع خشیه الضعف مکروه, ومع عدم الخشیه جائز.

وأما أن تحمل الروایه الثانیه على مطلق الرخصه وعلى الجواز بالمعنى الاعم فیکون قول (لا بأس) بمعنى عدم الحرمه فلا تنافی الروایه الاولى(الکراهه فی حال خشیه الضعف).

والظاهر أن النتیجه واحده على کلا التقدیرین, وهی الالتزام بالکراهه مع خشیه الضعف وعدمها مع عدم الخشیه, فإذا خشی الضعف تقول الروایه الاولى مکروه (هی تحرم لکن لعدم امکان الالتزام بذلک قلنا بالکراهه) أما مع عدم خشیه الضعف فلا دلیل على الکراهه, فالروایه الاولى وان کانت لا تثبت الجواز بالمعنى الاخص لکنها لا تدل على الکراهه فیکون جائزاً بلا کراهه ولو لعدم الدلیل على الکراهه فی دخول الحمام اذا لم یخشى ضعفاً.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۷, ح۲, ط آل البیت.

قال الماتن

(الرابع : إخراج الدم المضعف بحجامه أو غيرها، وإذا علم بأدائه إلى الإغماء المبطل للصوم حرم، بل لا يبعد كراهه كل فعل يورث الضعف أو هيجان المره)

وفيه روايات معظمهما وارد فى خصوص الحجامه وهى روايات كثيره, وهناك نص واحد ذُكر فيه اخراج الدم بنزع الضرس وادماء الفم:

موثقه عمار بن موسى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم، ينزع ضرسه ؟ قال : لا، ولا يدمى فاه، ولا يستاك بعود رطب) (١)

فالروايه تنهى عن الادماء بنزع الضرس _اذا كان ملازماً له_ وتنهى عن ادماء الفم, وبقيه الروايات وارده فى خصوص الحجامه لكن الفقهاء لم يخصوا الحكم بها وإنما عمموه لغيرها مما يوجب خروج الدم من الصائم بل اكثر من ذلك حيث عمموا الحكم لما يورث الضعف ولو بغير اخراج الدم, والوجه فى هذا التعميم يستفاد من هذا الحديث اولاً لأنه لم يرد فى الحجامه وهذا يعنى عدم اختصاص الحكم بها, وثانياً للتعليل الوارد فى روايات الحجامه الذى يقتضى الغاء خصوصيتها والتعدى إلى غيرها, ومن هذه النصوص:

صحيحه الحلبى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الصائم أيحتجم ؟ فقال : إنى أتخوف عليه، أما يتخوف على نفسه ؟ قلت : ماذا يتخوف عليه ؟ قال : الغشيان أو تثور به مره، قلت : أرأيت إن قوى على ذلك ولم يخش شيئا ؟ قال: نعم إن شاء) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٧٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢۶, ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٧٨, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٢۶, ح١, ط آل البيت.

وصحيحه الحسين بن أبى العلاء (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحجامه للصائم ؟ قال: نعم إذا لم يخف ضعفا) (۱)

حيث فهم من هـذه الروايات التى تعلل المنع من الحجامه بهذه الامور ــ يخشـى ضـعفاً أو الغشـيان أو تثور به مره وامثال ذلـك ــ أن هـذه الامور هى العله فى المنع من الحجامه والعله توجب الغاء خصوصـيه المعلل فيمكن التعدى إلى غير مورد النص اذا كان يشترك معهـا فى العله, فـإذا كـان اخراج الـدم بقلع الضـرس مثلاًـ يوجب الغشـيان أو يخشـى منه الضـعف أو تثور به مره وامثال ذلـك, ينبغى الالـتزام بثبوت نفس الحكم له سواء كان الحكم هو الحرمه أو الكراهه, فأن هـذا كما فى مثال لا تأكل الرمان لأنه حـامض حيث يتعـدى إلى غيره ممـا فيه حموضه ــ ونقتصـر على خصوص الرمـان الحامض ــ وهكـذا فى المقام نتعـدى إلى غير الحجامه مما فيه ادماء بل إلى غيره ــ مما يوجب الضعف أو الغشيان أو غير ذلك مما ورد (كعله) فى الروايات ــ وان لم يكن فيه ادماء.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

قال الماتن

(الخامس : السعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق، وإلا فلا يجوز على الأقوى (. (۲) [۱]

عُرف السعوط بما يصل إلى الدماغ من الانف.

ويقع الكلام تاره فى حال علم الصائم بوصول السعوط إلى الحلق, واخرى مع عدم علمه بذلك.

ص: ۵۳۰

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۶, ح۲, ط آل البيت.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۸، ط ج.

أما الكلام فى حال عدم العلم فيدل على كراهه السعوط للصائم روايتان:

الاولى: موثقه ابى بصير ليث المرادى (قال: سألت أبا عبـدالله (عليه السـلام) عن الصائم يحتجم ويصب فى اذنه الدهن، قال : لا بأس إلا السعوط فانه يكره) (۱) [۲]

وهى موثقه بأعتبار أن فيها احمد بن الحسن بن فضال عن ابيه.

الثانيه: موثقه غياث بن إبراهيم (عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، أنه كره السعوط للصائم) (۲)

وهی موثقه بأعتبـار غیـاث بن ابراهیم فهو منصوص علی وثـاقته وان كـان لیس منـا, وهنـاك روایه ثـالثه لغیاث بن ابراهیم ایضـاً ولعلها نفس الروایه الثانیه لكن فی سندها براق الاصفهانی وهو مجهول الحال.

وهی غیـاث بن إبراهیم (عن جعفر بن محمـد، عن أبیه، عن علی (علیهم السـلام) قال : لا بأس بالكحل للصائم، وكره السـعوط للصائم) (۳)

وجمیع هـذه ا لروایـات وردت بعنوان (كره) والظـاهر منهـا أنه لا یمكن الاسـتدلال بها علی اكثر من الكراهه الاصـطلاحیه أی لا یمكن الاستدلال بها علی التحریم, وان كنا نقول بأن لفظ الكراهه فی الاصل اعم من ا لتحریم والكراهه الاصطلاحیه لكن عندما لا تقوم قرینه علی اراده الحرمه یكون القـدر المتیقن منها الكراهه الاصـطلاحیه فالمرتبه الشدیده من الحزازه التی تساوق التحریم تحتاج إلی قرینه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۷, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۷, ح ۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۷, ح ۳, ط آل البیت.

ولذا لا يصح الاستدلال بهذه الروايات على الحرمه فى محل الكلام, ومنه يظهر أن الصحيح هو ما نسب إلى الاكثر وهو الكراهه, بل سيأتى أن مقتضى اطلاق عبائر الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بالكراهه هو الكراهه حتى فى الصوره الثانيه (صوره العلم بدخول شىء فى الحلق).

نعم فى قبال هؤلاء حكى عن المفيد فى المقنعه وعن سلار الديلمى فى المراسم العلويه الحرمه وبطلان الصوم ووجوب القضاء والكفاره, وفى المقابل حكى عن الاسكافى الجواز بلا كراهه وفى الجواهر عن السيد المرتضى أنه نسب القول بالحرمه والبطلان إلى بعض اصحابنا ولعله يقصد الشيخ المفيد فى المقنعه.

اقول تبين مما تقدم أن الصحيح هو ما نسب إلى الاكثر (الكراهه فى الصوره الاولى على الاقل) ولا وجه للالتزام بالتحريم, وكذلك لا وجه للالتزام بما ذهب إليه الاسكافى من الجواز بلا كراهه, لأن الروايات صريحه فى المبغوضيه والحزازه لكنها لا تصل إلى تلك المرتبه الشديده المساوقه للتحريم.

وأما اذا علم بوصول السعوط إلى الحلق _ وقد عبر الفقهاء كما فى الشرائع بما اذا لم يتعدى الحلق أى يكون مكروه اذا كان كذلك ويكون حراماً و مبطلاً للصوم اذا تعدى الحلق _ وقد فسّر صاحب الجواهر عباره الشرائع (بوصوله إلى ما يحصل معها الافطار).

والمعروف وظاهر اكثر الفقهاء فى المقام هو اطلاق القول بالكراهه ولم يخصها بالصوره الاولى, نعم ابن الصلاح الحلبى والقاضى ابن البراج والعلامه فى المختلف ذهبوا إلى الافطار والحرمه, هذا هو ملخص ما ذكره الفقهاء فى المقام.

اقول لا يخفى أنه تاره نقيد عنوان المسأله بما ذكره صاحب الجواهر (علم بوصوله إلى ما يحصل معها الافطار) وهنا يحكم بالبطلان ويحكم بالحرمه, وهذا المطلب وان كان صحيحاً الا إنه اشبه بالمصادره فأن كلامنا فى فرض ما لو علم بوصول ما استنشق من السعوط إلى الحلق ثم نزوله إلى الجوف هل يوجب الافطار؟؟ أو لا؟؟

والظاهر أنه لا دليل على وجوبه الافطار, لأن ما ذكر فى كلماتهم كدليل على وجوب الافطار والحرمه هو احد شيئين:

الاول: الاستدلال بالنصوص السابقه, وقد تقدم عدم الاستفاده منها ذلك, فنحن وان كنا نقول بعدم ظهورها بالكراهه لكن نلتزم بذلك من باب الاقتصار على القدر المتيقن, والروايات ليس فيها تفصيل بل مطلقه تشمل الصوره الاولى والثانيه فتثبت الكراهه لكلتا الصورتين , فتكون دليلاً على عدم الحرمه فى الصوره الثانيه ايضاً, هذا بناءً على اطلاق الروايات.

أما اذا ناقشنا فى ذلك كما لو قيل بأنها ناظره ومسوقه لبيان كراهه السعوط من حيث هو, والامور الجانبيه غير مأخوذه بنظر الاعتبار, فهى ساكته عن مسأله وصول السعوط إلى الحلق ثم النزول إلى الجوف, فهى تقول بأن السعوط جائز ومكروه فى حد نفسه ولا تثبت الجواز إلى ما لو وصل الحلق ثم نزل إلى الجوف.

وحينئذ نقول وأن كانت الروايات كذلك (غير ناظره إلى هذه المسأله) لكنها ليست فيها دلاله على التحريم اطلاقاً.

وحينئذ لا يمكن الاستدلال بها على التحريم فى محل الكلام.

الثاني: وهو ما اشار إليه السيد الحكيم (قد) في المستمسك (لما دل على عدم جواز الأكل والشرب، الصادقين مع الوصول إلى الحلق) (١)

ويلاحظ على هذا الكلام:

اولاً: أن مسأله الوصول الحلق _التى قيد الكلام بها تبعاً للسيد الماتن _ ليست تامه لأن مجرد الوصول إلى الحلق لا يثبت التحريم ولا يوجب صدق الاكل والشرب خصوصاً مع اطلاقه الشامل لأوله واوسطه واخره, وإنما الذى يوجبهما هو الوصول إلى الجوف.

وحينئذ لا يمكن الالتزام بأن مجرد العلم بوصول ما استنشقه إلى الحلق يكون موجباً لصدق الاكل والشرب, هذا من جهه, ومن جهه اخرى لو سلمنا أن مقصود السيد الحكيم هو الوصول إلى الجوف بعد الحلق فيصدق الاكل أو الشرب, فنقول بأن ذلك ممنوع ايضاً والسر فى ذلك واضح وهو أن السعوط عن طريق الاستنشاق وان قلنا بأنه يصل إلى الجوف ولكنه يصل إلى الرئه وليس إلى المعده وهذا لا يصدق عليه الاكل والشرب, اللهم الا اذا التزمنا بما تقدم من أن ا لمفطر هو كل ما يصل إلى الجوف وان لم يصل إلى العده لكن ذلك تقدم مناقشته وعدم الرضا به, فلا توجد قاعده تقول بأن كل ما يصل إلى الجوف وان لم يصل إلى المعده يصدق عليه الاكل والشرب, نعم تعدينا إلى بعض الموارد الخاصه _كالمغذى_ بتنقيح المناط.

١- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج٨, ص٣٣٤.

وعلى فرض العلم بوصول هـذه المـاده بالاستنشاق إلى المعـده_ مع أن ذلـك غير واضـح_ يمكن التشـكيك فى كونه مفطراً, وذلك لما تقدم سابقاً من أن الذى يظهر من الاخبار انه ليس كل ما يصل إلى المعده ولو كان بمقادير صغيره جداً يكون مفطراً.

ومن هنا يظهر أن ما نقل عن المشهور من اطلاق القول بالكراهه هو الصحيح.

قال ا لماتن

(السادس : شم الرياحين خصوصا النرجس، والمراد بها كل نبت طيب الريح)

اشـار السـيد المـاتن فى ذيـل العبـاره إلى مـا هو المقصود بالريـاحين, وهنـاك احتمـال أن المراد به نبت خـاص ولعله ما يسـمى بالريحـان فى هـذا الزمـان, وفى كلمات اللغويين _لسان العرب ومجمع البحرين _ هو كل نبت طيب الرائحه, وفى بعض كلمات اللغويين أن هـذا احـد معـانيه, ويظهر منه أن هنـاك معنى آخر له وهو النبت المخصوص, ويبـدو أنه لاـ ثمره عمليه لهـذا النزاع, وعلى كل حال فالأخبار الوارده فى شم الرياحين عديده ويمكن تقسيمها إلى طوائف:

الطائفه الاولى: وهى التى تنهى عنه مع التعليل وهى عباره عن:

روايه الحسن بن راشـد _ فى حديث _ قال : قلت لابى عبدالله (عليه السـلام) : الصائم، يشم الريحان ؟ قال : لا، لأنه لذه ويكره له أن يتلذذ) (١) [٧]

ومرسله الشيخ الصدوق قال الصدوق (وكان الصادق (عليه السلام) إذا صام لا يشم الريحان، فسئل عن ذلك ؟ فقال : إنى أكره أن أخلط صومى بلذه) (٢) [٨]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٩٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٣٢, ح٧, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٩۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٣٢, ح١۵, ط آل البيت.

ومفادها تقريباً نفس مفاد الروايه السابقه واستعملت فيهما كلمه الكراهه كلاهما.

وبناءً على الرأى المعروف لاـ تأخذ الروايه الثانيه لأنها مرسله, وان كانت بعنوان قال الصادق أو كان الصادق, لكن الشيخ الصدوق رواها بالعلل بهذا السند (محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد ابادى عن احمد بن ابى عبدالله البرقى عن عبدالله بن الفضل النوفلى عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام وذكر مثله أى مثل الروايه الموجوده مرسله فى الفقيه)

ومرسله الشيخ الكلينى(وروى أنه لا يشم الريحان لانه يكره له أن يتلذذ به) (١)

وهى نفس مضمون الروايتين ولعلها تشير إلى احداهما.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

ذكر الشيخ الصدوق المرسله التى فى كتاب الفقيه فى العلل ايضاً وبهذا السند((محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد ابادى عن احمد بن ابى عبدالله البرقى عن عبدالله بن الفضل النوفلى عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام)

والظاهر أن الروايه معتبره سنداً.

أما بالنسبه إلى محمد بن موسى بن المتوكل فهو من مشايخ الصدوق وان لم يُنص على وثاقته بشكل صريح لكنه من مشايخ الشيخ الصدوق وقد اكثر الروايه عنه, وذكر السيد الخوئى (قد) بأنه ذكره فى المشيخه فقط فى طرقه إلى ا لكتب فى (٤٨) مورداً, ويعلق السيد الخوئى (قد) بأنه _ الشيخ الصدوق_ يعتمد عليه, وذكره مترحماً مترضياً عليه وقد قلنا سابقاً بأن الترحم لوحده لا يدل على شيء, لأن طلب الرحمه يمكن أن يقال لكل احد الا أن الترضى وان كان فى حقيقته دعاءً لكنه اصطلاحاً لا يستعمل الا فى الاعاظم من الشخصيات الدينيه المحترمه ومنها يكون الترضى بالنسبه إلى الشيخ الصدوق الذى لا يذكره فى حق كل احد لا يخلو من دلاله فى الاعتماد عليه.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٩٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٢, ح٢, ط آل البيت.

وقد وثقاه العلامه وابن داود, والسيد ابن طاووس نقل فى فلاح السائل الاتفاق على وثاقته, ولا اقل من أن بعض ذلك(من فى الاتفاق) حاصل ونحن يكفينا التوثيق ولو من واحد من القدماء, مضافاً إلى الترضى واكثار الشيخ الصدوق الروايه عنه بهذه الدرجه.

أما السعد آبادى وهو على بن الحسين روى عنه الشيخ الكلينى, ويذكر ابو غالب الزرارى _ الرجالى المعروف من الاسره الجليله

المعروفه ـ في كتابه حدثنا مؤدبي على بن الحسين السعد آبادي, ويضاف إلى ذلك أن الشيخ ابن قولويه فى كامل الزيارات (١) روى عنه مباشره, ونحن نستقرب بأن من يروى عنه ابن قولويه مباشره يكون توثيقاً له, وحينئذ نبنى على توثيق السعد ابادى لمجموع هذه الامور.

أما احمد بن عبدالله البرقى وهو ثقه ولا اشكال فى وثاقته.

أما عبدالله بن الفضل النوفلي وهو ايضاً ثقه وقد وثقه النجاشى صريحاً فى كتابه وروى كتابه ابن ابى عمير وهذا يكفى فى توثيقه.

أما الحسن بن راشد وقد تقدم الكلام فيه واثبات توثيقه.

ومن هنا يظهر أن الروايه تامه سنداً وهى بنفس مضمون الروايه الاولى (المرسله).

أما مرسله الكلينى فهى ليست تامه سنداً لكنها بنفس مضمون الروايتين المتقدمتين.

هذه هى الطائفه الاولى ولا يستفاد من قول الامام عليه السلام (إنى أكره) اكثر من الكراهه الاصطلاحيه, وليس ذلك من باب استظهار الكراهه الاصطلاحيه منها وإنما من باب الاخذ بالقدر المتيقن, فالكراهه تعنى الحزازه والمنقصه لكن الحزازه على درجات فمنها الخفيفه ومنها الشديده فالمبغوضيه الشديده تساوق التحريم والمبغوضيه الخفيفه تساوق الكراهه الاصطلاحيه وعندما يقول الامام عليه السلام (إنى أكره) لا يمكن أن نثبت به المنقصه والمبغوضيه العاليه وكذلك لا يمكن اثبات المبغوضيه الخفيفه الدانيه به ايضاً لأنه لا قرينه على احدهما لكون اللفظ موضوع للأعم منهما لكن هذا لا يعنى الغاء الروايه وإنما نأخذ ما تدل عليه الروايه حتماً وهو أن هذا فيه حزازه ونقتصر على هذا المقدار ولا يمكننا اثبات ما زاد على ذلك, وهذا ليس من باب الاخذ بالظهور وإنما على اساس الاخذ بالقدر المتيقن نظير ما فعلوه فى باب الطلب عندما قالوا بأنه ليس موضوعاً لخصوص الوجوب وإنما موضوع للوجوب والاستحباب فإذا جاءت ماده الطلب فى روايه يتوقفوا عن اثبات الوجوب والاستحباب, لكن يقولوا يمكن اثبات الطلب الغير الواصل إلى درجه الوجوب بأعتبار كونه قدراً متيقناً.

١- كامل الزيارات, جعفر بن محمد بن قولويه, ص١١٧.

الطائفه الثانیه: ما تمنع من شم الریاحین بلا تعلیل:

کموثقه الحسن بن راشد(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم لا یشم الریحان .) (۱)

وهذه الروایه معتبره سنداً وابراهیم ابن ابی بکر المذکور فیها هو ابراهیم بن ابی بکر بن السمال الاسدی أو الازدی علی الاختلاف فی الکتب وهو من اصحاب الامام الکاظم علیه السلام وثقه النجاشی صریحاً.

وطریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال صحیح.

وروایه الحسن الصیقل (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن الصائم، یلبس الثوب المبلول ؟ فقال : لا، ولا یشم الریحان) (۲)

ولم تثبت وثاقه الحسن الصیقل, نعم قیل بأن کتابه معتمد, وقد نقل هذا المعنی الوحید عن صاحب منهج المقال فی تعلیقته(الوحید) علیه (منهج المقال) وقال بأن المصنف یقول بأن کتابه معتمد ولکنه ذکره بعنوان (قیل) ایضاً أی إنه غیر مقتنع فیه مع أن المعروف عن الوحید المیل إلی التوثیق بهذه الامور ولکن مع ذلک توقف فیه.

وعلی کل حال فالظاهر أنه لم تثبت وثاقته وتکون الروایه ضعیفه من هذه الجهه, أما بقیه السند فلا اشکال فیه.

وهکذا روایه حریز المرویه فی العلل والمحاسن وهی مرسله للصدوق (فی الفقیه)محمد بن علی بن الحسین (قال : سئل الصادق (علیه السلام) عن المحرم، یشم الریحان ؟ قال : لا، قیل : فالصائم ؟ قال : لا، قیل : یشم الصائم الغالیه والدخنه ؟ قال : نعم، قیل : کیف حل له أن یشم الطیب ولا یشم الریحان (۱) ؟ قال : لان الطیب سنه، والریحان بدعه للصائم) (۳)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۹۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۱۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۹۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۱۳, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ج۱۰ ,ص۹۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۱۴, ط آل البیت.

ورواه فی (العلل) عن أبیه، عن السعد آبادی، عن البرقی، عن بعض أصحابنا بلغ به حریز قال : قلت له، وذکر مثله . وهی هنا اشبه بالمرفوعه إلی حریز فهو متقدم طبقه, فیکون فیها انقطاع وارسال یمنع من الاخذ بهذا السند.

ورواه البرقی فی (المحاسن) عن بعض أصحابنا، رفعه، عن حریز، عن أبی عبدالله (علیه السلام) مثله.

وهذا السند مرفوع ایضاً وعلیه فکل اسانید هذه الروایه غیر معتبره من حیث الارسال والرفع.

الطائفه الثالثه: ما دل علی الجواز

صحیح محمد بن مسلم قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الصائم یشم الریحان والطیب، قال : لا باس به) (۱)

وصحیح عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الصائم، یشم الریحان، أم لا تری ذلک له ؟ فقال : لا بأس به) (۲)

روایه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم یدهن بالطیب ویشم الریحان .) (۳)

وسند هذه الروایه هو الشیخ الطوسی عن سعد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عبد الحمید، عن أحمد بن محمد ابن أبی نصر، عن عبدالکریم بن عمرو، عن أبی بصیر)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۹, ط آل البیت.

والدخول فی تفاصیل هذا السند ینفع فی غیر هذا المورد.

فالظاهر أن (سعد) هو سعد بن عبدالله الاشعری وهو الذی یمکن أن یروی عن محمد بن الحسن اذا ارید به محمد بن الحسن بن الولید, ولا یمکن أن یکون هو سعد بن سعد بن الاحوص الاشعری الثقه المعروف لأنه متقدم فی الطبقه.

ومحمد بن الحسن یحتمل أن یکون المقصود به محمد بن الحسن بن الولید وهو استاذ الشیخ الصدوق المعروف.

محمد بن عبدالحمید وفیه کلام سیأتی فی تعیینه وفی وثاقته بعد فرض تعیینه.

أحمد بن محمد ابن أبی نصر وهو واضح

عن عبدالکریم بن عمرو وهو المسمی بکرام ثقه ومنصوص علی وثاقته

عن أبی بصیر وهو واضح ایضاً.

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

کان الکلام فی روایات الطائفه الثالثه وهی ما دل علی الجواز وانتهینا الی الحدیث التاسع فی الباب نفسه وقلنا ان فیه مشکله من حیث السند والروایه هی الشیخ الطوسی فی التهذیب عن سعد عن محمد ابن الحسن عن محمد ابن عبد الحمید عن احمد ابن محمد ابن ابی نصر عن عبد الکریم ابن عمر عن ابی بصیر ولا توجد مشکله فی السند بعد محمد ابن عبد الحمید وانما الکلام فی سند الروایه من جهته وهو لم یرد بهذا العنوان فی کتب الرجال الا فی رجال الشیخ الطوسی حیث ذکره وقال روی عنه ابن الولید.

والسید الخوئی ذکر بان تحدید من هو المراد بمحمد ابن عبد الحمید یرتبط بتحدید من هو المراد بمحمد ابن الحسن الذی هو قبله وذکر ان محمد ابن عبد الحمید فی رجال الشیخ الطوسی قال: (روی عنه ابن الولید) فیقول اذا کان هذا هو الصحیح وهو ان ابن الولید روی عنه فانه لا یمکن ان یکون المقصود بمحمد ابن عبد الحمید هو محمد ابن عبد الحمید ابن سالم العطار ــــ الذی سنتحدث عنه مفصلا فان هذا معنون فی الکتب الرجالیه وموجود بکثره فی اسانید الروایات ــــ للفارق فی الطبقه بین محمد ابن الحسن ابن الولید ــــ والظاهر ان الشیخ الطوسی عندما یقول ابن الولید ویطلق یکون المراد به ابن الولید المعروف وهو شیخ الشیخ الصدوق ــــ وبین محمد ابن عبد الحمید ابن سالم العطار وذلک باعتبار ان ابن الولید توفی سنه ٣٤٣ هــ ومحمد ابن عبد الحمید ابن سالم العطار من اصحاب الرضا کما نص علی ذلک البرقی ونص علی ذلک الشیخ بل ذکر البرقی بانه ممن نشأ فی عصر الرضا فیقول السید الخوئی ان هذا الشخص الذی نشأ فی عصر الرضا وهو من اصحاب الرضا کیف یمکن ان یروی عنه محمد ابن الحسن ابن الولید، فلو صحت نسخه الرجال بانه روی عنه ابن الولید فلابد ان یکون المقصود بمحمد بن

عبد الحميد شخصاً آخر غير محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار وهو مجهول.

ص: ٥٣٩

ثم ذكر السيد الخوئى (قد) انه نعم على بعض نسخ رجال الشيخ الطوسى الموجود بالعكس فانه ليس الموجود (روى عنه ابن الوليد) بل الموجود (محمد ابن عبد الحميد روى عن ابن الوليد) وحينئذ يمكن ان يكون المراد به هو محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار ويكون المراد بابن الوليد محمد ابن الوليد الخزاز لأنه لا مشكله من حيث الطبقه ان يروى محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار عن محمد ابن الوليد الخزاز.

ويلاحظ عليه :-

ان محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار صحيح ان الشيخ والبرقى ذكرا انه من اصحاب الرضا ولكن الشيخ نفسه عدّه من اصحاب الامام العسكرى فانه قد عده فى اصحاب الكاظم ثم فى اصحاب العسكرى فيمكن حينئذ افتراض انه يروى عنه محمد ابن الحسن ابن الوليد, وروايه محمد ابن الحسن عن محمد ابن عبد الحميد موجوده فى اكثر من مورد وفى بعضها يصرح انه محمد ابن الحسن ابن الوليد وان كان فى رواياتنا الموجود محمد ابن الحسن فيحتمل ان يكون المقصود محمد ابن الحسن الاشعرى المعروف بشمبوله وهو موافق بالطبقه ويحتمل ان يكون المقصود به محمد ابن الحسن الصفار الرجل الثقه المعروف ولكن فى بعض الروايات وجدت انه يصرح بمحمد ابن الحسن ابن الوليد عن محمد بن عبد الحميد فهذا الشيء وان كان يحتاج الى مراجعه وتأمل اكثر من ذلك. ولكن المهم انه لو شخصنا انه محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار فهل هذا ثقه ام لا؟

وقبل الدخول فى هذا البحث فان السيد الخوئى نفسه فى عنوان محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار اثبت وثاقته بوروده فى اسانيد كامل الزيارات وهذا سوف نتعرض له فانه احد الوجوه لإثبات وثاقته وقال بان هذا هو العمده فى توثيقه وذكر روايه فى كامل الزيارات سندها هو انه روى محمد ابن عبد الحميد العطار عن ابى جميله المفضل ابن صالح وروى عنه سعد ابن عبدالله (أى الاشعرى وليس سعد بن سعد وسعد بن عبدالله مقارب لمحمد بن عبدالحميد) عن محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار فى كامل الزيارات الباب السابع فى قول جبرائيل للرسول ان الحسين تقتله امتك من بعدك الحديث الثانى، وذكر ان هذا هو العمده فى توثيق محمد ابن عبد الحميد العطار.

ص: ٥٤٠

ولكن اذا كان سعد ابن عبد الله يمكن ان يروى عن محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار فليس بغريب ان يروى عنه محمد ابن الحسن ابن الوليد.

ويستدل على وثاقته بأمور :-

اولا:- هذا الذى اشرنا اليه والذى تمسك به السيد الخوئى وهو وقوعه فى اسانيد كامل الزيارات،و ابن قولويه متأخر فهو لا يروى عنه مباشره.

ويرد عليه اننا لا نرى ان كل من وقع فى اسانيد كامل الزيارات فهو ثقه و السيد الخوئى (قد) تراجع عن ذلك.

ثانيا:- النجاشى فى ترجمه محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار قال ما نصه (محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابى الحسن موسى ع وكان ثقه فى اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر اخبرنا به ابو عبد الله بن شاذان قال حدثنا فلان عنه بالكتاب)

والكلام وقع فى ان التوثيق هل يرجع الى الابن او الى الاب؟ وهناك خلاف معروف من قديم الزمان وهو معروف عن الشهيد فى تعاليقه على الخلاصه حيث انه استشكل فى رجوع التوثيق الى الابن, وكان يرى ان التوثيق يعود الى الاب وحينئذ لا يمكن اثبات وثاقه الابن بهذه العباره، لكن حفيده الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن الشهيد ناقشه فى ذلك وقال ان التوثيق يعود الى الابن باعتبار انه هو صاحب العنوان والقاعده تقتضى ان يكون كل ما يذكر تحت هذا العنوان يعود الى صاحب العنوان الا اذا قام الدليل على انه يعود الى غيره وحيث اننا فى المقام لا قرينه على رجوعه الى الاب فمقتضى ذلك انه هو صاحب العنوان ان يكون التوثيق يعود الى الابن لا الى الاب.

ص: ۵۴۱

والذی ذکره الشهید وحفیده کلٌ منهما یمکن ان یذکر له وجه ولکن یجب ان نوازن بین هذین الوجهین.

فالذی ذکره الشهید من رجوع التوثیق الی الاب یؤیده:

اولاً:- ان النجاشی ـــ عنده من هذا القبیل کثیر ـــ فی المعنون یذکر امور ترتبط فیمن له صله بالمعنون وحینئذ یقال ان جمله (روی عبد الحمید عن ابی الحسن موسی ع وکان ثقه فی اصحابنا الکوفیین) تکون جمله معترضه.

ثانیاً:- هو مساله قوله (وکان ثقه) فان الواو الانسب فی رجوعها الی الاب من ان ترجع الی الابن فلو کان قوله (ثقه) یعود الی الابن فالمناسب حذف حرف العطف کما فی قوله (له کتاب النوادر) فانه لم یقل (وله کتاب النوادر) لأنه یرجع الی المعنون وبلا اشکال ان کتاب النوادر یعود الی الابن لان الشیخ یترجم من له کتاب فلابد ان یذکر کتابه والعنوان محمد وکتابه النوادر فالظاهر ان قوله (وکان ثقه) معطوف علی الجمله المعترضه وهو من تتمات الجمله المعترضه فیکون راجعاً الی الاب لا الی الابن.

وفی المقابل قد یؤید کلام الشیخ محمد:

اولاً:- بما ذکره وهو انه هو صاحب العنوان وقلنا انه مقتضی القاعده انه کل ما یذکر خلال الترجمه لابد ان یعود الی المعنون الا اذا قام دلیل علی عکسه.

ثانیاً:- اننا نعرف ان کتاب النجاشی هو فهرست لأصحاب الکتب فإذاً کلُ من یذکره فی عنوان لابد ان یکون له کتاب فهذا واضح وفی المقام اذا جئنا الی جمله (له کتاب النوادر) فهذا الضمیر المجرور فی (له) قد یقال انه یعود الی الاقرب الیه والاقرب الیه هو اسم کان، فلو کان المراد من التوثیق انه یعود الی الاب لکان الکتاب ایضا الی الاب وهذا خلاف ان کتاب النجاشی هو فهرست لأصحاب الکتب فعندما عنون بمحمد ابن عبد الحمید لابد ان یذکر له کتاب ویذکر طریقه الی ذلک الکتاب، اذن قوله (له النوادر) لابد ان یرجع الضمیر الی صاحب العنوان وباعتبار ان الضمیر المجرور فی قوله (له کتاب) یعود الی الاقرب فلابد ان یرجع الی اسم کان فیتحد اسم کان مع الضمیر المجرور وهو الابن فیکون التوثیق راجعا الی الابن لا الی الاب.

ص: ۵۴۲

لكن يمكن الخدش بما ذكر:- فإما انه هو صاحب العنوان فهذا صحيح لكن النجاشي كثيرا ما استخدم هذا الاسلوب بان يذكر جمل معترضه يأتى بها ترتبط بمن له صله بصحاب العنوان، واما القرينه الثانيه فإننا لا ننكر ان جمله له كتاب لابد ان تعود الى الابن بمقتضى ما قلناه من ان كتاب النجاشي موضوع لذكر اصحاب الكتب لكن هل هذا يستلزم ان يعود الضمير المجرور فى له كتاب النوادر الى اسم كان حتى يتحدا ويكون المقصود به هو الابن؟

الجواب:- انه لا ملازمه بينهما الا اذا فرضنا مسبقا ان اسم كان هو الابن وهذا مطلب آخر اما اذا لم نفرض مسبقا ان اسم كان هو الابن حينئذ من الممكن ان نُرجع الضمير المجرور الى صاحب العنوان فلا داعى لان يكون الضمير راجع الى اسم كان بل اسم كان عباره عن عبد الحميد ___ أى الاب ___ والتوثيق يعود الى عبد الحميد، وله كتاب النوادر الضمير يعود الى المعنون ___ أى محمد ___ وهذا ليس فيه شىء خلاف القاعده بل هو طبيعى جدا عندما تكون هناك جمله معترضه فلا يعود الضمير حينئذ الى اسم كان بدعوى انه الاقرب.

ومن هنا يظهر ان دعوى الجزم بان التوثيق يعود الى محمد هذا صعب جدا ان لم نستظهر انه يعود الى عبد الحميد فلا اقل انه من الصعب اثبات وثاقه محمد استنادا الى هذا الدليل.

هذا هو الدليل الثانى الذى ذكر لإثبات وثاقه محمد بن عبد الحميد وقد تبين عدم تماميه الدليل الاول الدليل الثانى.

الدليل الثالث :- الاستعانه بوجوده فى كتاب نوادر الحكمه، محمد بن احمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمه حيث إنه روى عن محمد بن عبد الحميد العطار ولم يستثن من كتابه بناء على أن من يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى الاشعرى صاحب كتاب نوادر الحمه ولم يستثنه مشايخ القميين كابن الوليد والشيخ الصدوق وغيرهما ولم يستثن من الكتاب فهو ثقه، فإنه بناءً على هذه الكبرى حينئذٍ يمكن تطبيقه فى محلّ الكلام، وكيف نطبّق صغراها فى محلّ الكلام ؟

ص: ۵۴۳

نستطيع ان نثبت روايه صاحب نوادر الحكمه عن محمد بن عبد الحميد بهذه الروايه الموجوده فى التهذيب حيث يبدأ الشيخ الطوسى السند بمحمد بن أحمد بن يحيى والظاهر من ذلك أنه أخذه من كتابه نوادر الحكمه إذن صاحب نوادر الحكمه فى نوادره روى عن محمد بن عبد الحميد، إذن روى عنه صاحب نوادر الحكمه ولم يستثنه ابن الوليد ولا غيره فإن قلنا بأن هذا يكفى لإثبات وثاقته فهذا يكفى لذلك، وهكذا فى التهذيب.

فأيضاً هناك يبدأ الشيخ الطوسى السند بمحمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد ولم يستثن محمد بن عبد الحميد من روايات نوادر الحكمه.

الدليل الرابع:- هناك روايه ذكرها الشيخ الطوسى فى التهذيب فيها أن ابن عمير يروى عن محمد بن عبد الحميد وإذا ثبتت هذه الروايه فهى نعم الدليل على وثاقته قال:- (ما رواه أبو القاسم بن قولويه عن جعفر بن محمد عن عبد الله بن نهى عن ابن أبى عمير عن محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام ...)، قد يقال بأن هذا السند صحيح وبه يثبت أن ابن أبى عمير روى عن محمد بن عبد الحميد وحينئذٍ تثبت وثاقه محمد بن عبد الحميد هذا هو الموجود فى التهذيب والظاهر أنه لا توجد نسخ أخرى حتى نشكك فى ذلك.

ولكنه بالرغم من هذا من الصعب أن يُقبل هذا الكلام لأن المعروف فى الاسانيد العكس لا أنه ابن أبى عمير يروى عن محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار وإنما المعروف هو بالعكس لأن محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار صحيح أنه لم أجد روايه يروى فيها هو عن ابن أبى عمير لكنه يروى عن أضراب ابن ابى عمير الذين هم فى طبقته من قبيل المشايخ الثلاثه الباقين صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى فإنه يروى عن صفوان فى موارد كثير ويروى عن البزنطى فى موارد كثيره ايضاً فالمناسب أن يكون محمد بن عبد الحميد هو يروى عن ابن أبى عمير لا أن ابن أبى عمير يروى عنه ولذلك هذه القضيه لا يمكن أن يطمئن بها وأن السند واقع بهذا الشكل حتى يستدل بذلك على كونه ثقه باعتبار روايه ابن أبى عمير عنه.

الدليل الخامس:- وهو دليل مهم بالاستعانه بما ذكره الوحيد، ففى الكشى تحت عنوان (فى محمد بن الوليد الخزّاز ومعاويه بن حكيم ومصدق بن صدقه ومحمد بن سالم بن عبد الحميد) - وليس محمد بن عبد الحميد بن سالم كما هو المتعارف - ثم قال (قال ابو عامر هؤلاء كلهم فطحيه وهم من أجله العلماء والفقهاء والعدول وبعضهم أدرك الرضا عليه السلام وكلهم كوفيون)، والعباره محمولها صريح فى التوثيق بل فى العداله حيث قال (كلهم من أجله العلماء والفقهاء والعدول) والذى أحدهم محمد بن سالم بن عبد الحميد، ولكن هذا لا ينفعنا لأن محمد بن سالم بن عبد الحميد غير محمد بن عبد الحميد بن سالم، لكن الوحيد البهبهانى له تعليق على هذا الكلام والظاهر أنه نعم ما قال ويمكن تأييد كلامه وتصحيحه فهو يقول هكذا:- (فالظن أنه ابن عبد الحميد بن سالم ووقع الغلط فى نسخه الكشى كما فى غيره كثيراً وأشار إليه النجاشى فى ترجمه الكشى وقال كتابه فيه أغلاط كثيره وصرح به بعض المحققين ويشهد لما قلنا ان الظاهر من الكشى أن الرجل كأشباهه المذكورين من أجله العلماء الفقهاء المعروفين المشهورين ومحمد بن سالم بن عبد الحميد لا أظن تحقّقه فى سند حديث ولا ذكر فى موضع أصلاً فضلاً عن أن يكون بهذه المثابه) أى أنه محمد بن عبد الحميد بن سالم الذى نتحدث عنه وليس محمد بن سالم بن عبد الحميد كما فى الكشى، والظاهر من عباره الكشى أن هذا كأقرانه من حيث الشهره والجلاله والوثاقه والعداله، فإذن كيف نقول إن المراد به شخص لا وجود له فى الروايات فلابد وأن يكون المقصود به شخص معروف وشخص موجود فى الاسانيد ومذكوراً فى الكلمات وليس هو إلا محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار وهذا لا إشكال فى أنه له وجود كثير فى أسانيد الروايات ومذكور فى كتب الرجال فلا يبعد أن يكون ما يقول الوحيد هو الصحيح وهذا يكفى فى اثبات وثاقته.مضافاً إلى تأييده ببعض الوجوه المتقدمه.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

تبين من استعراض الروايات فى الدروس السابقه أن الطوائف فى شم الريحان ثلاثه:

الاولى: مانعه مع التعليل (بأنه فيه لذه ويكره للصائم أن يلتذ).

الثانيه: مانعه بلا تعليل.

الثالثه: مجوزه.

الفقهاء حملوا الروايات المانعه على الكراهه والتزموا بالكراهه بالاتفاق, ولا خلاف بينهم فى أن شم الريحان لا يوجب مبطليه الصوم وإنما هو من المكروهات والظاهر أن هذا هو المتعين وذلك:

اولاً: بأعتبار الاتفاق على عدم التحريم بلا خلاف.

ثانياً: للروايات المجوزه بأعتبار انها اظهر فى الجواز من المانعه وطريق الجمع العرفى بينهما هو حمل الروايات المانعه على الكراهه.

وثالثاً: لنفس التعليل الموجود فى الطائفه الاولى حيث قلنا بأنه لا يستفاد منها اكثر من الكراهه, لأنها وردت فيها ماده الكراهه (يكره للصائم أن يتلذذ).

قال السيد الماتن

السادس : شم الرياحين خصوصا النرجس، والمراد بها كل نبت طيب الريح . (١) [١]

ووجه الخصوصيه للنرجس هو وجود روايه تنهى عنه بالخصوص, وهى روايه محمد بن الفيض (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) ينهى عن النرجس، فقلت : جعلت فداك، لم ذلك ؟ فقال : لأنه ريحان الاعاجم.) (٢)

قال الكليني : وأخبرني بعض أصحابنا أن الاعاجم كانت تشمه إذا صاموا، وقالوا : إنه يمسك الجوع.

ص: ۵۴۶

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٨، ط ج.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى ,ج١٠ ,ص٩٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٢, ح۴, ط آل البيت.

وروى هـذا الحـديث الشـيخ الكلينى فى الكافى (۱) والشـيخ الصـدوق فى الفقيه (۲) والعلل والشـيخ الطوسـى فى التهذيب (۳) والاستبصار نقلًا عن الكافى, والحديث فيه كلام فى السند.

فـالموجود فى الكـافى (محمـد بن الفيض) وهو الناقـل عن الامـام عليه السـلام وفى الاسـتبصار (۴) نقلاًـ عن الكافى (محمـد بن العيص) والظـاهر أنه تصـحيف كمـا نبهـوا على ذلـك بأعتبـار أن محمـد بن الفيض هو المعنون فى كتب الرجـال وهو المعروف والموجود فى بعض الاسانيد, أما محمد بن العيص فالظاهر أنه لا وجود له.

نعم فى بعض نسـخ رجال الشـيخ الطوسـى يوجـد (محمـد بن العيص بن المختار) وكأن محمـد بن العيص له وجود, ولـذا عنونه الشـيخ الطوسـى فى كتاب الرجال, لكن السـيد الخوئى (قـد) يقول أن الموجود فى بقيه نسخ كتاب الرجال محمد بن الفيض بن المختار الجعفى وهذا هو الصـحيح لأن محمد بن العيص لم يعنون وليس له وجود اصـلاً والنسخه المطبوعه التى راجعناها يوجد فيها محمد بن الفيض وكذلك بقيه النسخ كما نقل ذلك السيد الخوئى (قد), ويبدو أن ما فى الاستبصار تصحيف.

إذن الشـيخ الكلينى فى الكـافى والشـيخ الطوسى فى التهـذيب نقلاًـ عن الكـافى يقول محمـد بن الفيض, لكن فى الفقيه والعلل يختلف السـند (محمـد بن الفيض التيمى عن ابن رئـاب قـال : سـمعت أبـا عبـد الله (ع) ينهى عن النرجس للصائم فقلت جعلت فداك فلم ؟ قال : لأنه ريحان الأعاجم) (۵)

ص: ۵۴۷

۱- الكافى, الشيخ الكلينى, ج۴, ص۱۱۲.
۲- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۴.
۳- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص۲۶۶.
۴- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج۲, ص۹۴.
۵- علل الشرائع, الشيخ الصدوق,ج۲, ص۳۸۳.

فالسامع والناقل عن الامام عليه السلام فيهما _سندى الفقيه والعلل _ هو على بن رئاب وليس محمد بن الفيض, وهنا يحتمل التصحيف ايضاً وذلك بأعتبار أن الشيخ فى رجاله عنون (محمد بن الفيض التيمى تيم الرباب) والبرقى عنونه بهذا العنوان (محمد بن الفيض التيمى من الرباب) ويحتمل أن يكون ما ذكره الشيخ الصدوق فيه تحويل _ منه أو من النساخ _ من (تيم الرباب) إلى (عن ابن رئاب) ويؤيد هذا الاحتمال عدم وجود روايه محمد بن الفيض عن على بن رئاب مع أنه لا يمكن الاعتماد على ذلك لأن رواياته قليله اصلًا, نعم فى هذه الروايات لا يوجد فيها عن ابن رئاب وإنما هو من اصحاب الصادق عليه السلام كما سيأتى ومن المناسب أن يروى عن الامام الصادق مباشره.

وعلى كل حال فالموجود فى مشيخه الصدوق عنوانان (محمد بن الفيض) وذكر طريقه إليه (وما كان فيه عن محمد بن الفيض فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضى الله عنه عن الحسين بن محمد بن عامر، عن عمه عبد الله بن عامر، عن ابن أبى عمير، عن

محمد بن الفيض) (١)

و(محمد بن الفيض التيمى) وذكر طريقه إليه (وما كان فيه عن محمد بن الفيض التيمى فقد رويته عن أبى رضى الله عنه عن

أحمد بن إدريس، عن أحمد بن أبى عبد الله، عن داود بن إسحاق الحذاء، عن محمد بن الفيض التيمى) (٢)

والطريق الاول للشيخ الصدوق ليس فيه مشكله سوى (جعفر بن محمد بن مسرور) وقد حكم السيد الخوئى (قد) بضعف هذا الطريق من هذه الجهه, وهو من مشايخ الشيخ الصدوق وقد ترضى عنه كثيراً ومنها ما فى هذا المورد, وبناءً على أن ترضى الشيخ الصدوق يكفى للاعتماد على الرجل يكون هذا الطريق تاماً.

١- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۴, ص۵۲۵.

٢- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۴, ص۴۸۵.

والطريق الثانی فيه مشكله داود بن إسحاق الحذاء فهو مجهول ولا طريق لأثبات وثاقته.

وحينئذ يكون طريق الشيخ الصدوق الاول تام بقطع النظر عن محمد بن الفيض. والثانی فيه مشكله الحذاء بقطع النظر عن محمد بن الفيض.

وأما محمد بن الفيض فإذا تم الطريق الاول يمكن اثبات وثاقته بروايه ابن ابی عمير عنه (علی فرض الالتزام بوثاقه جعفر بن محمد بن مسرور حيث يثبت روايه ابن ابی عمير عنه بسند صحيح).

وبناءً علی ذلک نقول تاره لا تعدد فی عنوان(محمد بن الفيض) وإنما هو شخص واحد غايه الأمر أن الشيخ الصدوق ذكر له طريقين احدهما صحيح والاخر ضعيف, وحينئذ يمكن اثبات صحه الروايه فی المقام التی توجد فی الفقيه, لأن الشيخ الصدوق يبدأ السند فيها بمحمد بن الفيض وسنده إليه هو المذكور فی المشيخه والمفروض عدم التعدد فيكون له طريقان احدهما صحيح.

نعم لا يمكن اثبات صحه روايه الكافی والعلل وما ذكره الشيخ الطوسی فی كتابيه نقلاً عن الكافی بهذه الطريقه لأن داود بن اسحاق الحذاء الذی لم تثبت وثاقته موجود فی كل هذه الطرق.

وهذا الكلام بناءً علی القول بالوحده, أما علی القول بالتعدد أو علی احتمال التعدد, فلا يمكن تصحيح أی طريق من طرق هذه الروايه حتی الطريق المذكور فی الفقيه, لأنه نحتمل أن المقصود بمحمد بن الفيض فی الروايه هو الثانی (الذی لا يملك الشيخ الصدوق طريقاً صحيحاً إليه).

والظاهر من الروايه هو الثانی لأن الموجود فی الروايه محمد بن الفيض التيمی (كما فی الفقيه), والثانی المعنون فی المشيخه معنون بهذا العنوان (محمد بن الفيض التيمی) ايضاً , وبناءً علی التعدد فالأقرب أن يكون المقصود بالروايه محمد بن الفيض التيمی الذی ذكره بالعنوان الثانی فی المشيخه والمفروض أنه لا يملك له طريقاً صحيحاً .

ص: ۵۴۹

وهل أن احتمال التعدد وارد ؟ أو لا؟

الظاهر أنه وارد وذلك بقرينتين :

الاولى: أن الشيخ الصدوق ذكر فى المشيخه عنوانين (محمد بن الفيض ومحمد بن الفيض التيمى) وذكر لكل منهما طريقاً خاصاً, وهذا لا داعى له لو كان هناك شخص واحد, فالمتعارف فى مثل ذلك فى المشيخه (أى لو كان المراد رجلاً واحداً) يذكره مره واحده ويذكر طريقيه إليه.

الثانيه: أن هناك عنوانين فى كتاب الرجال للشيخ الطوسى فى اصحاب الامام الصادق عليه السلام, حيث ذكر محمد بن الفيض بن المختار الجعفى و محمد بن الفيض التيمى تيم الرباب, ومجرد اشتراكهما فى الاسم واسم الاب لا يعنى انهما واحد خصوصاً أن الاول جعفى والثانى تيمى من تيم الرباب, فالظاهر أن التعدد محتمل على الاقل والا فهو مقتضى القاعده وهذا يكفى لعدم تماميه سند هذه الروايه.

قال الماتن

(شم الرياحين خصوصا النرجس)

قد يقال بأن مفاد ما ورد فى الروايه هو كراهه النرجس مطلقاً لا لخصوص الصائم حيث انها تقول (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) ينهى عن النرجس) لكن تعليق الشيخ الكلينى_ وأخبرنى بعض أصحابنا أن الاعاجم كانت تشمه إذا صاموا, وقالوا : إنه يمسك الجوع._ واضح فى أنه يفهم منها النهى عن شمه فى اثناء الصوم وهذا هو الذى فهمه الفقهاء عندما ادرجوا الروايه فى باب ما يمسك عنه الصائم.

فالروايه غير تامه سنداً لكن اثبات الكراهه فيها لا بأس به, لا لخصوصيه فيه, وإنما لكون شم الرياحين مكروه فيشمله.

قال الماتن

(والمراد بها كل نبت طيب الريح)

اشرنا سابقاً إلى أن هذا الكلام مقابل ما يقال بأن المقصود بالرياحين نبت خاص, والظاهر عدم ترتب ثمره على هذا النزاع (المقصود بالرياحين) وذلك بأعتبار ما تقدم من روايتين للحسن بن راشد حيث ذكر فيهما تعليل الكراهه بالتلذذ بالرياحين بالنسبه للصائم, وحينئذ يمكن التعدى إلى غير الريحان _ على فرض القول بأنه النبت الخاص_ من النبات الذى هو من قبيله بناءً على عموم التعليل, حيث لا فرق, بل لعل الشم لبعض النباتات اكثر لذه من شم الريحان, ومن هنا يمكن التعدى إلى ما هو اكثر من ذلك فكل شيء يوجب اللذه للصائم لا يبعد أن يكون فيه حزازه للصائم, نعم استعمال الطيب يكون خارجاً لدلاله النصوص الخاصه على جوازه وتحكى أن الائمه عليهم السلام كانوا يتطيبون فى اثناء الصوم, ولعل الفرق أن الذى يستعمل الطيب يضعه للغير لكى لا تبدو منه رائحه وامثال ذلك, وان ا لمكروه هو خصوص الشم.

نعم هنـاک روايه معتبره يمکن أن تکون موجبه لکراهه المسـک وهی معتبره غيـاث بن إبراهيم (عن جعفر، عن أبيه أن عليا عليه السلام کره المسک أن يتطيب به الصائم) (١)

والموجود فيهـا (يتطيب) أی اسـتعمال الطيب وهو غير عنوان شم الريـاحين, وحينئـذ لا مانع من الالتزام بکراهه التطيب بخصوص المسک.

قال الماتن

السابع : بل الثوب على الجسد.

وقد تقدم الحديث عنه مفصلاً

ثم قال

الثامن : جلوس المرأه فی الماء، بل الأحوط لها ترکه.

وقد تقدم ايضاً

التاسع : الحقنه بالجامد.

وقـد تقـدم الکلام عنه فی باب الاحتقان وقلنا أنه لا اشـکال فيه, وقد احتطنا احتياطاً اسـتحبابياً فيه للخروج عن مخالفه من خالف بالاحتقان بالجامد.

ثم قال

العاشر : قلع الضرس بل مطلق إدماء الفم.

وهو ايضاً من المکروهات والدليل عليه موثقه عمار بن موسى(عن أبی عبد الله عليه السلام فی الصائم ينزع ضرسه ؟ قال : لا ولا يدمی فاه، ولا يستاک بعود رطب) (٢) [١٢]

فـالروايه ناهيه عن قلع الضـرس وادماء الفم لکنها محموله بالاتفاق على الکراهه, ولم يلتزم احـد بالتحريم وقـد تقـدم الکلام عن ذلک فی عنوان اخراج الدم المضعف وتبين أنه ليس فيه ما يمنع من ذلک.

ثم قال

الحادی عشر : السواک بالعود الرطب

وقـد تقـدم الکلام فيه ايضـاً فی بـاب السواک وتعرضـنا فيه للسواک وقلنـا لاـ اشـکال فی جواز اليابس, وتعارضت الروايات فی

الرطب وكان مقتضى الجمع بينها الالتزام بالكراهه.

ص: ۵۵۱

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۹۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۲, ح۶, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۶, ح۳, ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

قال الماتن

(الثانی عشر : المضمضه عبثا، وکذا إدخال شیء آخر فی الفم لا لغرض صحیح (۱) (.

والظاهر کما نبه بعض الفقهاء أن اثبات ذلک(کراهه المضمضه عبثاً) بالدلیل لا یخلو من صعوبه, بأعتبار أن الروایات التی ترتبط بباب المضمضه مختلفه ومن هذه الروایات:

روایه حماد، عمن ذکره (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم یتمضمض ویستنشق ؟ قال : نعم، ولکن لا یبالغ .) (۲)

وسندها مرسل وبقطع النظر عنه یکون السند تاماً.

ومن جهه الدلاله أن غایه ما یستفاد منها هو أن النهی الوارد فها هو نهی عن المبالغه فی المضمضه, وهذا غیر العنوان الذی ذکره السید الماتن(المضمضه عبثاً).

فالذی یستفاد من هذه الروایه علی فرض تمامیه سندها هو کراهه المبالغه فی المضمضه ولیس العنوان الذی ذکره فی المتن.

وروایه یونس (قال : الصائم فی شهر رمضان یستاک متی شاء، وإن تمضمض فی وقت فریضه فدخل الماء حلقه (فلیس علیه شیء) وقد تم صومه، وإن تمضمض فی غیر وقت فریضه فدخل الماء حلقه فعلیه الاعاده، والافضل للصائم أن لا یتمضمض .) (۳)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۸، ط ج.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۳, ح۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۷۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۳, ح۳, ط آل البیت.

ولیس معلوماً بأن هذه روایه عن الائمه علیهم السلام, وقد ذکر صاحب الجواهر وغیره انها من فتاوی یونس _فهو لدیه فتاوی تنقل عنه _ مع أن فیها سهل بن زیاد.

ومحل الشاهد فیها ما قاله فی الذیل (والافضل للصائم أن لا یتمضمض) والذی یستفاد من هذه العباره هو استحباب عدم المضمضه للصائم ولیس کراهه المضمضه, وعلیه فإذا تمضمض یکون قد ترک الافضل (المستحب) لا أنه ارتکب مکروهاً,

مضافاً إلى ذلک فأن عنوان العبث غیر مذکور فیها فعلی فرض استفاده الکراهه منها فأنه یکون فی مطلق المضمضه لا خصوص المضمضه العبثیه.

وموثقه عمار الساباطی (قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : لیس علیه شیء إذا لم یتعمد ذلک، قلت : فان تمضمض الثانیه فدخل فی حلقه الماء ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء، لیس علیه شیء ولا قضاء) (۱)

والشاهد فی ذیل الروایه (فقال قد أساء، لیس علیه شیء ولا قضاء) فقد یستفاد من قوله قد اساء الکراهه وحینئذ تکون الروایه داله علیها, ولکن مقتضی الروایه أن تکون الکراهه ثابته للمضمضه الثالثه بعد اثنتین دخل الماء فی کل منهما صدفه فی حلقه.

وحینئذ لا تکون استفاده الکراهه من الروایه تامه.

وروایه زید الشحام (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم یتمضمض، قال : لا یبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرات) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۳, ح۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۹۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۱, ح۱, ط آل البیت.

وليس فيه دلاله على كراهه المضمضه وإنما هى بصدد الارشاد إلى الخوف من دخول شىء فى جوفه من هذه المضمضه فيحتاط بأن يبزق ثلاث مرات, هذا مضافاً إلى انها ضعيفه سنداً بأبى جميله.

ثم قال

(وكذا إدخال شىء آخر فى الفم لا لغرض صحيح)

ويمكن تفسير ذلك بالعبث ايضاً أى لا يوجد اثر عقلائى يترتب على ادخال ذلك الشىء فى فمه, وهذا ايضاً لا يوجد دليل يثبت الكراهه فيه, نعم ورد فى فقه الرضا (عليه السلام) : (واحذر السواك من الرطب، وإدخال الماء فى فيك للتلذذ، فى غير وضوء، فإن دخل [منه] شىء فى حلقك فقد أفطرت وعليك القضاء) (١)

حيث ورد فيه التحذير وقد يفهم منه كراهه ادخال الماء فى الفم لغير الوضوء, ولكن لا يستفاد منه كراهه المضمضه من غير وضوء ولا كراهه ادخال شىء آخر فى فمه لا لغرض صحيح, اللهم الا أن يدّعى بأن ذلك يفهم بالأولويه وتنقيح المناط, بأنه اذا ثبت كراهه المضمضه التى هى عباره عن ادخال الماء فى الفم للتلذذ لا لغرض صحيح, يفهم التعدى إلى غيره فيكون مكروهاً ايضاً.

نعم الذى يمكن أن يقال هو استفاده ذلك من الروايات السابقه _معتبره الحسن بن راشد الاولى والثانيه _ بناءً على تعميم العله(لأنه لذه ويكره للصائم أن يتلذذ) وهذا يشمل ادخال الماء وغيره إلى الفم للتلذذ.

لكن ذلك لا يشمل كراهه المضمضه الا فى حال افتراض ا لتلذذ بها.

قال الماتن

ص: ٥٥٤

١- مستدرك الوسائل, ميرزا حسين النورى, ج٧, ص٣٣٣, ابواب ما يمسك عنه ا لصائم, ب١۴, ح٣.

(الثالث عشر : إنشاد الشعر ولا يبعد اختصاصه بغير المراثی، أو المشتمل علی المطالب الحقه من دون إغراق، أو مدح الأئمه (علیهم السلام وإن کان یظهر من بعض الأخبار التعمیم (.

وقد وردت روایات مختلفه فی هذا الباب من جملتها ما دل علی کراهه انشاد الشعر للصائم مطلقاً (فی شهر رمضان وفی غیره وفی اللیل والنهار سواء کان شعر حق أو غیر حق) من هذه الروایات:

معتبره حماد ابن عثمان (قال : سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) یقول : تکره روایه الشعر للصائم وللمحرم، وفی الحرم، وفی یوم الجمعه، وأن یروی باللیل، قال : قلت : وإن کان شعر حق ؟ قال : وإن کان شعر حق .) (۱)

وفیها اطلاق یشمل جمیع هذه الحالات.

وروایه حماد بن عثمان وغیره (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : لا ینشد الشعر بلیل، ولا ینشد فی شهر رمضان بلیل ولا نهار، فقال له إسماعیل : یا أبتاه فانه فینا ؟ قال : وإن کان فینا) (۲)

ولا یضر وجود (غیره) فی الاسناد لأنه معطوف علی حماد بن عثمان.

وفیها اطلاق یشمل ما کان فی حق وما کان فی غیر ذلک وما کان فی اللیل وما کان فی النهار بالنسبه إلی الصائم فی رمضان.

وفی المقابل هناک روایه قد یفهم منها اختصاص الکراهه بغیر مراثی الائمه علیهم السلام.

الفضل بن الحسن الطبرسی فی کتاب (الآداب الدینیه) عن خلف بن حماد (قال : قلت للرضا علیه السلام : إن أصحابنا یروون عن آبائک علیهم السلام إن الشعر لیله الجمعه ویوم الجمعه وفی شهر رمضان وفی اللیل مکروه وقد هممت أن أرثی أبا الحسن علیه السلام وهذا شهر رمضان، فقال لی ارث أبا الحسن فی لیله الجمعه، وفی شهر رمضان وفی اللیل، وفی سائر الأیام، فإن الله یکافئک علی ذلک) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۹, ابواب آداب الصائم, باب۱۳, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۹, ابواب آداب الصائم, باب۱۳, ح ۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۴, ص۵۹۹, ابواب المزار وما یناسبه, باب۱۰۵, ح۸, ط آل البیت.

ويلاحظ على هذه الروايه اولاً انها مرسله فالشيخ الطبرسی يرسلها عن خلف بن حماد وثانياً لا يمكن الاستفاده من الروايه كراهه انشاد الشعر وروايته كما هو العنوان المذكور فی المتن, لأنها تتكلم إلى انشاء الشعر فهی تقول (وقد هممت أن أرثی أبا الحسن عليه السلام) وهذا يعنی نظم الشعر وانشاءه, ويمكن أن يكون انشاء الشعر ليس فيه كراهه وان كانت موجوده فی انشاده حتی فی المراثی.

والعمده هو أن الروايه غير تامه سنداً والصناعه تقتضی العمل بالروايتين الصحيحتين المتقدمتين (أی الالتزام بالكراهه مطلقاً).

نعم قد يقال_ كما نُقل عن صاحب الحدائق بأنه يقول بأن الاصحاب لم يذكروا الشعر فی مكروهات الصيام وان من ذكره منهم خصه بما اذا كان فی الاشعار الدنيويه_ بأن هناك اعراض من الاصحاب عن هاتين الروايتين.

لكن قلنا بأن مقتضی الصناعه هو الالتزام بالصحيحتين المتقدمتين.

قال الماتن

الرابع عشر : الجدال والمراء وأذی الخادم والمسارعه إلى الحلف ونحو ذلك من المحرمات والمكروهات فی غير حال الصوم فإنه يشتد حرمتها أو كراهتها حاله.

فكل محرم من المحرمات اذا جاء به فی حال الصوم تشتد حرمته وكذلك اذا كان مكروهاً تشتد كراهته.

ومسأله الجدال والمراء وردت فی كثير من الروايات منها

روايه جراح المداينی (قال : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : إذا أصبحت صائما فليصم سمعك وبصرك عن الحرام، وجارحتك وجميع أعضائك عن القبيح، ودع عنك الهذی وأذی الخادم، وليكن عليك وقار الصائم، وألزم ما استطعت من الصمت والسكوت إلا عن ذكر الله، ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك، وإياك والمباشره والقبل والقهقهه بالضحك فان الله يمقت ذلك) (1) [۱۰]

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۱۶۵, ابواب آداب الصائم, باب۱۱, ح۱۲, ط آل البيت.

وروايه جراح المداينى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن الصيام ليس من الطعام والشراب وحده إنما للصوم شرط يحتاج أن يحفظ حتى يتم الصوم، وهو الصمت الداخل، أما تسمع قول مريم بنت عمران، (انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا) (۱) يعنى صمتا، فاذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم عن الكذب، وغضوا أبصاركم، ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولا تغتابوا ولا تماروا ولا تكذبوا ولا تباشروا ولا تخالفوا ولا تغاضبوا ولا تسابوا ولا تشاتموا ولا تنابزوا ولا تجادلوا ولا تبادوا ولا تظلموا ولا تسافهوا ولا تزاجروا ولا تغفلوا عن ذكر الله وعن الصلاه وألزموا الصمت والسكوت والحلم والصبر والصدق ومجانبه أهل الشر، واجتنبوا قول الزور والكذب والفراء والخصومه وظن السوء والغيبه والنميمه، وكونوا مشرفين على الآخره منتظرين لأيامكم، منتظرين لما وعدكم الله متزودين للقاء الله، وعليكم السكينه والوقار والخشوع والخضوع وذل العبد الخائف من مولاه، راجين خائفين راغبين راهبين قد طهرتم القلوب من العيوب وتقدست سرائركم من الخب، ونظفت الجسم من القاذورات، وتبرأت إلى الله من عداه وواليت الله فى صومك بالصمت من جميع الجهات مما قد نهاك الله عنه فى السر والعلانيه، وخشيت الله حق خشيته فى السر والعلانيه، ووهبت نفسك لله فى أيام صومك، وفرغت قلبك له، ونصبت قلبك له فيما أمرك ودعاك اليه، فاذا فعلت ذلك كله فأنت صائم لله بحقيقه صومه صانع لما أمرك، وكلما نقصت منها شيئا مما بينت لك فقد نقص من صومك بمقدار ذلك _ إلى أن قال : _ إن الصوم ليس من الطعام والشراب، إنما جعل الله ذلك حجابا مما سواها من الفواحش من الفعل والقول يفطر الصائم، ما أقل الصوّام وأكثر الجواع .) (۲)

ص: ۵۵۷

۱- مريم/سوره۱۹، آيه۲۶.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۶۶, ابواب آداب الصائم, باب۱۱, ح۱۳, ط آل البيت.

وغير ذلك من الروايات التى يستكشف منها النهى عن هذه الامور التى ذكرها السيد الماتن.

وكذلك ذكرت المسارعه إلى الحلف فى معتبره الفضيل بن يسار (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا صام أحدكم الثلاثه الايام فى الشهر فلا يجادلن أحدا، ولا يجهل، ولا يسرع إلى الايمان والحلف بالله، وإن جهل عليه أحد فليحتمل) (۱)

فهى وارده فى الثلاثه ايام من الشهر لكنه اذا ثبتت الكراهه فيه تثبت فى شهر رمضان على الاقل.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

فصل

(المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره إذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتى الارتماس والكذب على الله وعلى رسوله، بل والحقنه والقيء على الأقوى نعم الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه، بل والثالث، وإن كان الأحوط فيها أيضا ذلك، خصوصا الثالث ولا فرق فى وجوبها أيضا بين العالم والجاهل المقصر والقاصر على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصا القاصر والمقصر الغير الملتفت حين الإفطار، نعم إذا كان جاهلا بكون الشيئ مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.) (۲)

ص: ۵۵۸

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملي, ج ۱۰, ص۱۶۷, ابواب آداب الصائم, باب۱۲, ح۱, ط آل البيت.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۹، ط ج.

الكلام يقع فى اربع مقامات

المقام الاول: فى شرط وجوب الكفاره, وهل يشترط فى وجوبها شيئاً معيناً أو لا؟ ونتكلم ضمناً على ضوء هذا الشرط فى أن الكفاره هل تجب فى صوره الاجبار أو لا؟ وهل تجب فى صوره الاكراه أو لا؟

المقام الثانى: فى تعميم الحكم لجميع المفطرات أو اختصاصه ببعضها.

المقام الثالث: فى تعميم الحكم للجاهل فى مقابل اختصاصه بالعالم, وعلى فرض التعميم يقع الكلام فى أنه يشمل القاصر والمقصر أو يختص بالمقصر؟

المقام الرابع: فى الاستثناء الاخير الذى ذكره السيد الماتن وهو ما إذا كان جاهلا بكون الشيء مفطرا مع علمه بحرمته.

أما المقام الاول: فالظاهر أن الحق مع السيد الماتن فى أن الحكم بوجوب الكفاره مشروط بالعمد والاختيار, ويمكن اثبات ذلك ـ مضافاً إلى كونه مسلماً ـ ببعض الروايات المعتبره وما تقدم سابقاً فى بحث القضاء من أن وجوب القضاء مشروط بالعمد والاختيار, فمن الواضح أن اشتراط العمد والاختيار فى وجوب القضاء يكون شرطاً كذلك فى وجوب الكفاره, لأن اشتراط العمد والاختيار فى وجوب القضاء يعنى أن المكلف اذا لم يكن عامداً ولا مختاراً ـ كما لو كان ناسياً ـ يحكم بصحه صومه, واذا حكمنا بصحه صومه لا مجال للحكم بوجوب الكفاره عليه, فهى إنما يحكم بها عندما يبطل عمل المكلف لا عندما يكون عمله صحيحاً.

وبعباره اخرى

أن الصوم الذى تناول الصائم فيه المفطر بلا اختيار والذى حكمنا بصحته, فلا موجب للالتزام بوجوب الكفاره عليه لعدم وجود حرمه وضعيه ولا تكليفيه, فلا توجد حرمه وضعيه بالفرض, لأننا فرضنا أن العمد والاختيار شرط فى افساد الصوم, فلا يحكم ببطلان الصوم فى حال عدم العمد وعدم الاختيار كما فى حالات السهو, ولا توجد حرمه تكليفيه لأن المفروض أنه صدر بلا اختيار منه فلا يكون مؤاخذاً.

والمراد بالروایات المعتبره:

الروایه الاولی: معتبره المشرقی (عن أبی الحسن (علیه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أیاما متعمدا ما علیه من الکفاره ؟ فکتب : من أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا فعلیه عتق رقبه مؤمنه ویصوم یوما بدل یوم.) (۱)

الکلام فی روایه المشرقی یقع فی الدلاله والسند

وأما من حیث السند ففیها کلام فی المشرقی

فلو کان المشرقی مجهول الحال لکفی فی اثبات وثاقته روایه البزنطی عنه, لأنه من المشایخ الثلاثه الذین لا یروون الا عن ثقه, لکن بعد المراجعه تبین هناک احتمال بأن المشرقی منصوص علی ضعفه وحینئذ لا تنفع روایه البزنطی عنه, لأن روایه المشایخ الثلاثه إنما تنفع فی التوثیق اذا لم یکن لها معارض ولم یُنص علی ضعف الرجل أو کذبه.

والمشرقی فیه کلام

فی أنه هل هو رجل واحد أو متعدد؟ فالکشی ینقل عن حمدویه:

(قال حمدویه : هشام المشرقی هو ابن إبراهیم البغدادی، فسألته عنه وقلت :ثقه هو ؟ فقال : ثقه، قال : ورأیت ابنه ببغداد) (۲) [۳]

وحمدویه ینقل عنه الکشی دائماً وعن اخیه ابراهیم واحیاناً ینقل عنهما معاً, وهو حمدویه بن نصیر الکشی تربطهما رابطه البلد الواحد, ویفهم من عباره الکشی أن هشام یلقب بالمشرقی وبالبغدادی وانه ثقه.

وذکر الکشی عنواناً آخر وهو (هشام بن إبراهیم العباسی) وذکر روایات فی ذمه

(محمد بن الحسن قال : حدثنی علی بن إبراهیم بن هشام، عن الریان ابن الصلت، قال، قلت لأبی الحسن علیه السلام : ان هشام بن إبراهیم العباسی زعم أنک أحللت له الغناء ؟ فقال : کذب الزندیق، انما سألنی عنه ؟ فقلت له : سأل رجل أبا جعفر علیه السلام ؟ فقال له أبو جعفر علیه السلام : إذا فرق الله بین الحق والباطل فأین یکون الغناء ؟ فقال الرجل : مع الباطل، فقال له أبو جعفر علیه السلام : قد قضیت) (۳) [۴]

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۱, ط آل البیت.
۲- رجال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۲, ص۷۹۰.
۳- رجال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۲, ص۷۹۱.

فبعض الروایات تعبر عنه بالزندیق وبعضها أنه کان عین علی الامام الرضا علیه السلام, وکان عنده کلام تجاوز فیه علی الامام علیه السلام, حتی أن الریان اقترح علی الامام إن یغتاله (وعن الریان بن الصلت قال : قلت للرضا علیه السلام إن العباسی یسمعنی فیک ویذکرک کثیرا وهو کثیرا ما ینام عندی ویقیل، فتری أن آخذ بحلقه وأعصره حتی یموت ثم أقول : مات فجأه ؟ فقال : ونفض یدیه ثلاث مرات لا یاریان لا یاریان، فقلت : إن الفضل بن سهل هو ذا یوجهنی إلی العراق فی أمواله والعباسی خارج بعدی بأیام إلی العراق، فتری أن أقول لموالیک القمیین أن یخرج منهم عشرون ثلاثون رجلا کأنهم قاطعوا طریق أو صعالیک فإذا اجتاز بهم قتلوه، فیقال : قتله الصعالیک، فسکت فلم یقل لی : نعم ولا لا) (۱)

ونقل الکشی ایضاً

(حمدویه وإبراهیم، قالا : حدثنا أبو جعفر محمد بن عیسی العبیدی قال : سمعت هشام بن إبراهیم الجبلی وهو المشرقی، یقول : استأذنت لجماعه علی أبی الحسن.....) (۲) [۶]

ونقل ایضاً

(حدثنی حمدویه، وإبراهیم ابنا نصیر، قالا : حدثنا العبیدی، عن هشام)ابن إبراهیم الختلی وهو المشرقی، قال قال لی أبو الحسن الخراسانی علیه السلام کیف تقولون فی الاستطاعه بعد یونس) (۳) [۷]

والی هنا نفهم أن هذا الرجل یلقب بالمشرقی والبغدادی والجبلی والختلی, و یتضح أن الکشی یبنی علی أن هناک شخصین احدهما ثقه ثقه جلیل ممدوح والاخر مطعون فیه رُمی بالزندقه, ولا مشکله فی اشتراکهما فی الاسم واسم الاب إما اللقب فأن المذموم ملقب بالعباسی والممدوح ملقب بالمشرقی والبغدادی والختلی والجبلی.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۵, ص۸۳, ابواب جهاد العدو, باب۲۶, ح۱۲, ط آل البیت.

۲- رجال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۲, ص۷۸۹.

۳- جال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۱, ص۳۵۷.

وذکر ابن داود عنوانین الاول (هاشم بن إبراهیم العباسی المشرقی) (۱) [۸]

والثانی (هشام بن إبراهیم العباسی، بالباء المفرده والسین المهمله صاحب یونس (غض) طعن علیه، والطعن عندی فی مذهبه لا فی ثقته) (۲) [۹]

وذکره العلامه فی قسم الضعفاء

(هشام بن إبراهیم العباسی – بالشین المهمله. روی الکشی عن محمد بن الحسن، عن علی بن إبراهیم بن هاشم، عن الریان بن الصلت، عن أبی الحسن (علیه السلام) ما یدل علی الطعن فیه، وعن علی عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن أبی طالب، عن معمر بن خلاد، عن الرضا (علیه السلام) : انه زندیق) (۳) [۱۰]

وعنونه الشیخ الطوسی فی رجاله فی اصحاب الامام الرضا علیه السلام (هشام بن إبراهیم الأحمر) (۴) [۱۱]

وذکر الشیخ النجاشی عنواناً واحداً (هاشم بن إبراهیم العباسی. الذی یقال له المشرقی، روی عن الرضا علیه السلام. له کتاب یرویه جماعه . أخبرنا الحسین، عن علی بن محمد، عن حمزه، عن سعد، عن محمد بن الحسین، عن صفوان، عن یونس، عن هاشم، عن الرضا علیه السلام بالنسخه) (۵) [۱۲]

وکلام النجاشی هو الذی اوقع من اتبعه فی أنه رجل واحد وهو تاره یدعی بالمشرقی واخری بالعباسی, وحینئذ لابد من معرفه حاله فأن هناک توثیقاً له وفی قباله طعن فیه وان هذا الطعن الذی یصل إلی حد الاتهام بالزندقه ورد فی روایات تامه سنداً.

وهناک جماعه من المحققین اتبعوا الکشی فی التعدد علی أن المشرقی غیر العباسی, ومنهم الوحید فی التعلیقه والجزائری فی الحاوی, لکن کل هذا فی مقابل النجاشی الذی یظهر منه أنه رجل واحد یدعی بالعباسی تاره والمشرقی اخری, مضافاً إلی أنه ذکر (هاشم) بدل (هشام).

۱- رجال بن داود, ابن داود الحلی, ص۱۹۹.

۲- رجال بن داود, ابن داود الحلی, ص۲۸۳.

۳- خلاصه الاقوال, العلامه الحلی, ص۴۱۵.

۴- رجال الطوسی, الشیخ الطوسی, ص۳۶۸.

۵- رجال النجاشی, النجاشی, ص۴۳۵.

السيد الخوئى (قد) جزم بأشتباه النجاشى فى كلا الموردين (عدم التعدد الذى هو ظاهر كلامه) والاسم (أى هاشم لا هشام).

والـذى يبـدو من خلال التتبع فى ما قيل بحق هـذا العنوان (هشام بن ابراهيم) أن احتمال التعدد اقرب من عدمه, ونحتمل قوياً أن العنوان الـذى ذكره النجاشـى هو المشـرقى الثقه وهو الـذى يريده النجاشـى, غايه الأمر أن المشـرقى يُحتمل _كما ذكره الوحيد _هو ايضاً عباسى, وهو الوارد فى الروايات كثيراً والذى يروى عنه البزنطى.

فالوحيـد يقول بان منشأ هذا اللقب (العباسـى) لهشام المشـرقى هو أن ابا هشام هو ابراهيم بن محمد بن عباس الختلى وهو معنون فى كتب الرجـال وله ترجمه, والـدليل على ذلـك هو أن هشـام يلقب بـالختلى ايضاً, وقـد جاء إليه لقب العباسـى من اسم جـده (عباس الختلى) حيث أن المتعارف أن يلقب الشخص بأسم جده, هذا ما احتمله الوحيد وهو لا قرينه عليه لكنه يطرح كأحتمال.

والمظنون قوياً أن النجاشـى بصدد ترجمه المشـرقى الثقه لأنه هو المتعارف فى الاسانيد وهو صاحب الكتاب الذى ذكر النجاشى طريقه إليه, ولم يُـذكر للعباسـى أنه صاحب كتاب, والمظنون قوياً التعدد ايضاً كما هو يكاد يكون صـريح الكشـى وعليه جماعه من المحققين, وبنـاءً على هـذا الكلاـم تصـح الروايه سـنداً لأن المشـرقى ثقه ثقه كما قلنا, ومن لم يجعل له هـذا الكلام اطمئنان ووقف كلام النجاشـى دون ذلـك وقال بأن المشـرقى هو العباسـى, وقد ورد فى العباسـى الطعن الكثير, ولا ينفع ورود المدح فيه فأنه على فرض عـدم القول بما قاله القـدماء من تقـديم الجرح على المـدح لابد من القول بالتساقط عند التعارض_ كما تقتضـيه الصـناعه_ فلا يبقى توثيق لهـذا الرجل, وحينئـذ يتوقف فى هـذه الروايه ولا تكفى روايه البزنطى عنه لأنه على احتمال أن يكون المشرقى هو العباسى فأنه ورد فيه طعن.

ص: ۵۶۳

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

أما الكلام فی روايه المشرقی من حيث الدلاله فقد تقدم أن قيد التعمد المذكور فی كلام الامام عليه السلام فهم منه الفقهاء أنه قيد فی ترتب الكفاره على الاتيان بالمفطر, وهذا يعنی أنه اذا لم يكن متعمداً فی تناول المفطر فلا كفاره عليه.

ولا مشكله فی استفاده المفهوم من الروايه _ وقد ذكر السيد الخوئی (قد) أن هذه الروايه الوحيده التی ورد قيد التعمد فيها فی كلام المعصوم عليه السلام وأما بقيه الروايات فقد ورد القيد فيها فی كلام السائل ولم يناقش (قد) فی دلالتها وقد ناقش فی سندها_ وهو أن من افطر لا عن عمد فليس عليه عتق رقبه وهذا يعنی أن عتق الرقبه يدور مدار العمد والاختيار وهو محل الكلام, وقد استدل غير السيد الخوئی (قد) من المحققين _ كالسيد الحكيم (قد) _فی محل الكلام بهذه الروايه على أن ترتب الكفاره مشروط بالعمد والاختيار.

وهناك مشكله فی روايه المشرقی ترتبط بمحث اصولی فأنه يُذكر فی مبحث الجمله الشرطيه أن الجزاء تاره يكون واحداً واخرى متعدداً, فإذا كان الجزاء واحداً ويتضمن حكماً واحداً فلا اشكال فيه, فأنه ينتفی بأنتفاء الشرط, لكنه عندما يتضمن الجزاء حكمين كما هو الحال فی روايتنا (فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم) (1) فما هو المفهوم من الجمله الشرطيه ؟

ص: ۵۶۴

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج۱۰، ص۴۹، ابواب ما يمسک عنه الصائم، باب۸، ح۱۱، ط آل البيت.

فهل أن المفهوم منها هو أن الشرط بلحاظ كل واحد من الحكمين على نحو الانحلال؟ أو انها شرطيه بلحاظ مجموع الحكمين؟

والاستدلال بالروايه يبتنی على الاول, وكأنه قال من افطر يوماً من شهر رمضان وكان متعمداً فعليه عتق رقبه هذا اولاً وثانياً ومن افطر يوماً من شهر رمضان وكان متعمداً فليصم يوماً بدله, فيمكن الاستدلال على هذا المعنى لأننا نأخذ بالشق الاول الذی يقول بأن التعمد قيد وشرط لوجوب الكفاره فإذا انتفى التعمد انتفى وجوبها.

وأما اذا قلنا بعدم الانحلال يعنی أن المعلق على الشرط هو مجموع الامرين (الحكمين) فإذا انتفى الشرط ينتفی مجموع الحكمين, أی اذا افطر لا عن عمد لا يجب عليه أن يجمع بين الكفاره والقضاء وهذا لا ينافی وجوب الكفاره عليه.

وحينئذ لا نفهم من هذه العباره ما ينفعنا فی المقام (وهو أن ترتب وجوب الكفاره مشروط بالعمد والاختيار).

لكن السيد الخوئی (قد) انكر ذلك_ عدم الانحلال_ حيث قال:

(وقد ذكرنا فی محله فی الأصول أن الجزاء إذا كان مشتملا على أمرين - كما فی المقام وهما الكفاره والقضاء - فلا يبعد

دعوى انصرافه عرفا إلى أن كل واحد منهما مترتب على الشرط مستقلا فمفهومه أن من لم يتعمد فليس عليه كفاره ولا قضاء، لا أن الجزاء هو المجموع المركب منهما ليكون مفهومه نفى المجموع لدى نفى العمد غير المنافى لثبوت القضاء حينئذ حتى لا يدل على تقييد القضاء بالعمد . فالإنصاف أن الدلاله غير قاصره) (١) [٣]

فالذى يبدو أن المسأله استظهاريه ولا يبعد أن ما ذكره السيد الخوئى (قد) هو الاظهر كما يفهم عرفاً من قول اذا جاء زيد من الحج فاستقبله واعطه هديه أن كل واحد من هذين الحكمين معلق على الشرط لا أن مجموع الحكمين معلق عليه.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ٢٤٩.

والی هنا تتم دلاله الروایه وعلیه فأن تم سندها فأنه یمکن الاعتماد علیها, والا فیمکن الاعتماد علی موثقه سماعه بن مهران الاتیه.

والروایه الثانیه: موثقه سماعه بن مهران (عن أبی عبدالله (علیه السلام)قال : سألته عن معتکف واقع أهله ؟ قال : علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) (۱)

وهذه الروایه لا بأس بالاستدلال بها فی محل الکلام لأن الامام علیه السلام قال فی جوابه (علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا) ثم ذکر بعد ذلک الکفاره التی هی (عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) وهذا یعنی أن من افطر متعمداً تجب علیه هذه الکفاره.

وهی تامه سنداً ولم یُذکر فیها القضاء لکی یناقش فی دلالتها کروایه المشرقی, وقد ورد قید التعمد فی کلام الامام علیه السلام ایضاً.

ویخرج بقید التعمد والاختیار حالات ولا تترتب علیها الکفاره

الحاله الاولی: هی حاله النسیان والسهو والغفله عن الصوم کما لو نسی کونه صائماً وارتکب المفطر, بل قلنا بأن هذه الحالات ینتفی فیها وجوب القضاء وقد دلت الروایات علی أنه رزق ساقه الله إلیه.

الحاله الثانیه: حاله الاجبار والالجاء حیث ینتفی شرط وجوب الکفار فیها وهو التعمد لأنه اجبر والجأ علیه (المفطر), ولا خلاف فی استثناء هاتین الحالتین وإنما الکلام یقع فی العنوان الاخر الذی ذکره السید الماتن وهو عنوان الاکراه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۴۷, ابواب الاعتکاف, باب۶, ح۵, ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره.....)

الکلام فی عنوان الاکراه وما یترتب علیه

فالإکراه عباره عن توعد شخص قادر شخصاً آخر بأنزال الضرر فیه أو فی متعلقیه عندما یفعل الفعل الفلانی أو لا یفعله, لکن المکره عندما یأتی بالفعل (کالمفطر مثلاً) یکون مختاراً متعمداً ملتفتاً إلی أن هذا مفطر.

ومن هنا یقال بأن التعمد یصدق فی محل الکلام لأن هذا تعمد للإفطار والمفروض أن موضوع وجوب الکفاره هو تعمد الافطار, وقد وقع الکلام بینهم فی امکان تخریج عدم وجوب الکفاره فی المکره بالرغم من صدق التعمد (موضوع الکفاره) وقد ذُکرت وجوه فی المقام نذکرها ونبین ما فیها:

الوجه الاول: ما ذکره السید الحکیم (قد) (وأما فی الأول فلأنه وإن کان یصدق الافطار عمدا، لکن – لاختصاص الکفاره أو انصرافها إلی خصوص صوره تحقق الإثم والذنب، وهو منتف فی الاکراه - لا تشمله أدلتها) (١)

وبناءً علی هذه الدعوی لا تثبت الکفاره فی محل الکلام لإنتفاء الذنب والاثم, لأن المکره لا اثم علیه وما صدر منه لیس فیه ذنب.

ویختص الحکم بما اذا کان هناک ذنب واثم کما لو کان الفعل(تناول المفطر) بدون اکراه, فأنه یشمله الدلیل ویدل علی وجوب الکفاره فیه.

الوجه الثانی: وهو مذکور فی کلمات الکثیر من الفقهاء لکننا ننقله عن السید الخوئی (قد) _ وقد تقدم سابقاً_ فهو یتمسک بحدیث الرفع لنفی وجوب الکفاره عن المکره بأعتبار أن الاکراه ورد فیه وهو یفرق بین القضاء کأثر یترتب علی تناول المفطر وبین الکفاره فهو یقول بأن القضاء لا یمکن نفیه بخلاف الکفاره حیث یمکن نفیها بحدیث الرفع حیث یقول (قد) (وأما القضاء فإن کان من الأحکام المترتبه علی نفس الفعل، أعنی ارتکاب المفطر کالکفاره فلا مانع من نفیه لحدیث رفع الاکراه، ولکنک عرفت أنه من آثار ترک المأمور به وعدم الاتیان به فی ظرفه الملازم لفعل المفطر فلا مجال حینئذ للتمسک بالحدیث، لأن المکره علیه هو الفعل ولیس القضاء من آثاره، فاطلاق دلیل القضاء علی من فات عنه الواجب فی وقته هو المحکم . فالتفرقه بین الکفاره والقضاء واضحه. هذا فیما إذا کان ارتکاب المفطر بإرادته واختیاره ولکن عن اکراه) (٢) [٢]

١- مستمسک العروه, السید محسن الحکیم, ج٨, ص ٣٤٠.

٢- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج ١, ص٢٥٨.

وقد ناقشنا السيد الخوئى (قد) بأن الذى يفهم من الروايات الكثيره أن القضاء يترتب على استعمال المفطر ايضاً وذكرنا الكثير من الروايات التى يفهم منها ذلك.

أما محل الكلام فأن السيد الخوئى يقول بإمكان نفى الكفاره بحديث الرفع وقد تقدم سابقاً ذكر نكته على اساسها نلتزم بما قاله السيد الخوئى (قد) (نفى الكفاره بحديث الرفع) والنكته هى أننا نستظهر من حديث الرفع _ بقرينه ما يفهم منه عرفاً _ من أن الرفع بالعناوين المذكوره فيه من الاكراه والاضطرار إنما هو لأجل اعتبار هذه العناوين معذره للمكلف, فكون المكلف (اخطأ أو أكره أو أضطر أو لا يطيق أو ....) عذر.

وبناءً على هذا الفهم فأن الظاهر أن المرفوع بحديث الرفع يختص بما اذا كان للاختيار والعمد دخل فيه, ومثل هذا الاثر الذى يكون ترتبه على موضوعه مدخليه للعمد والاختيار يرتفع بحديث الرفع فيعتبر فى المرفوع الذى يراد رفعه بحديث الرفع أن يكون الاختيار والعمد دخيلًا فى ثبوته لموضوعه, وعندئذ يأتى حديث الرفع فيرفع ذلك وحينئذ يصح أن يقال بأن هذا صدر منه اكراهاً والاكراه عذر, ومثال ذلك فى الحد على شرب الخمر فأن العمد والاختيار دخيلان فى ترتبه ولذا يدفع الحد بأدنى شبهه فضلًا عن النسيان, فينتفى الحد بحديث الرفع لأنه مترتب على شرب الخمر الذى موضوعه مقيد بالعمد والاختيار فإذا صدر اكراهاً يكون الاكراه معذراً.

وهذا يمكن تطبيقه على الكفاره فأن ترتبها على استعمال المفطر للعمد والاختيار مدخليه فيه, وهذه نفس النكته التى اشار اليها السيد الحكيم (قد) من أن الكفاره أما مختصه بفرض الذنب والاثم وإما منصرفه إليه, والاثم والذنب يترتب على الفعل عندما يكون مختاراً وعامداً, وحينئذ يمكن التمسك بحديث الرفع _ عند الشك_ لنفى الكفاره عندما يصدر تناول المفطر بأحد هذه العناوين التى ذكرت.

ص: ۵۶۸

نعم لا ـ ينطبق هـذا الكلام على القضاء لعـدم مـدخليه العمـد والاختيار فى القضاء, فالقضاء يعنى أن الفعل الـذى جئت به ناقص يجب استيفـاءه ــفى خـارج الوقت بعـد فواته ــ والاتيان به كاملًا, وحينئـذ لا يمكن رفع وجوب القضاء بحـديث الرفع وان امكن رفع الكفاره به.

فالنتيجه فى المقام الاول هو أن الصـحيح اشتراط ترتب الكفاره بالعمد والاختيار وانها لا تثبت فى موارد السهو والنسيان والاجبار والالجاء والاكراه.

المقام الثانى: فى تعميم الحكم لجميع المفطرات أو اختصاصه ببعضها.

الرأى الاول: ما ذهب إليه السيد الماتن حيث عمم الحكم لجميع المفطرات,

الرأى الثـانى: وهو اختصـاص وجوب الكفـاره ببعض اقسام المفطرات والمتيقن منها الاكل والشـرب والجماع والبقاء على الجنابه وامثال ذلك, أما اذا احتقن عمداً بالمائع مثلاً فلا تجب عليه الكفاره.

وثمره النزاع لا ـ تظهر فى المفطرات التى نصت الادله عليهـا كمـا فى الجمـاع والاكـل والشـرب, فهى ليست محلاً ـ للنقاش وإنما النقاش فى غير هذه الموارد.

وقـد اسـتدل على التعميم لجميع المفطرات بـأن هنـاك روايات معتبره وصـحيحه مفادها أن من افطر يوماً من شـهر رمضان فعليه كفاره وذلك من قبيل صـحيحه عبـدالله بن سـنان (عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) فى رجل أفطر من شـهر رمضان متعمـدا يوما واحدا من غير عذر، قال : يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فان لم يقدر تصدق بما يطيق) (١)

حيث قالوا أن المسـتفاد من الروايه أن وجوب الكفاره يترتب على من (أفطر من شـهر رمضان متعمـدا يوما واحـدا من غير عذر) وعليه فكل واحـد من المفطرات المتقدمه اذا ثبت كونه مفطراً يكون داخلاً فى هذه الروايه وتدل الروايه على ترتب الكفاره على من ارتكبه من دون عذر.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۴۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب٨, ح ١, ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره.....)

المقام الثاني: في تعميم الحكم (وجوب الكفاره) لجميع المفطرات أو اختصاصه ببعضها.

الرأى الاول: ما ذهب إليه السيد الماتن حيث عمم الحكم لجميع المفطرات,

الرأى الثاني: وهو اختصاص وجوب الكفاره ببعض اقسام المفطرات والمتيقن منها الاكل والشرب والجماع والبقاء على الجنابه وامثال ذلک, أما اذا احتقن عمداً بالمائع مثلاً فلا تجب عليه الكفاره.

وثمره النزاع لا- تظهر في المفطرات التي نصت الادله على ترتب الكفاره عليها كما في الاستمناء (١) والجماع (٢) والبقاء على الجنابه (٣) والاكل والشرب, فهي ليست محلاً للنقاش وإنما النقاش في غير هذه الموارد.

وقد استدل على التعميم لجميع المفطرات بأن هناک روايات معتبره وصحيحه مفادها أن من افطر يوماً في شهر رمضان فعليه كفاره وذلک من قبيل صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبي عبدالله (عليه السلام) في رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال : يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فان لم يقدر تصدق بما يطيق) (٤)

ص: ۵۷۰

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠, ص٣٩, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠, ص۴۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٨, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠, ص۶٣, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب١۶, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملي, ج١٠, ص۴۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب٨, ح١, ط آل البيت.

حيث قالوا أن المستفاد من الروايه أن وجوب الكفاره يترتب على من (أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر) وعليه فكل واحد من المفطرات المتقدمه اذا ثبت كونه مفطراً يكون داخلاً في هذه الروايه وتدل الروايه على ترتب الكفاره على من ارتكبه من دون عذر.

ويمكن ادخال روايه المشرقي المتقدمه حيث يوجد فيها عنوان (من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم).

وبناءً على هذه الروايات يكون موضوع الكفاره هو الافطار العمدي وهو يُحتمل أن يتحقق في جميع المفطرات المتقدمه التي ثبت وجوب القضاء فيها والتي نهى عنها الشارع وهذا هو الرأى الاول, وهناک رأى آخر يقول اننا نحتاج إلى اثبات كون هذا

الفعل (كالارتماس والاحتقان بالمائع مثلا) مفطراً.

وهناك طريقان لأثبات كون الارتماس أو الاحتقان بالمائع مثلاً مفطراً:

الطريق الاول: العمل بأطلاق النصوص عنوانَ الافطار على أى فعل فإذا وجدنا النصوص تطلق عنوان الافطار على القيء مثلاً فهذا يعنى أنه تجب الكفاره فيه, لأن ضم هذا الكلام إلى صحيحه عبدالله بن سنان ينتج ذلك (ترتب الكفاره على القيء عمداً).

وذلك لأن هذه الروايات تقول (افطر) أى أن عنوان الافطار يتحقق بالقيء عمداً, وصحيحه عبدالله بن سنان تقول من افطر متعمداً فعليه الكفاره.

وهذا الطريق صحيح لكنه لا يثبت فى جميع المفطرات وإنما يثبت فى بعضها كالكذب على الله ورسوله حيث وردت فيه روايات صحيحه معتبره تقول (افطر):

روايه سماعه (قال : سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح١, ط آل البيت.

وروايه أبی بصـير (قال : سـمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الكذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم، قال : قلت : هلكنا ! قال : ليس حيث تذهب، إنما ذلک الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) .) (۱)

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل كذب فی شهر رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم، يقضی صومه ووضوئه إذا تعمد) (۲)

وروايه أبی بصـير (عن أبی عبدالله (عليه السلام) إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) يفطر الصائم .) (۳)

ومن هذه الروايات يتضح أن الكذب على الله ورسوله يفطر فيدخل فی موضوع صحيحه عبدالله بن سنان فتترتب عليه الكفاره.

وهكذا الأمر بالنسبه إلى القیء:

صحيحه الحلبی (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه .) (۴)

وموثقه سـماعه (قـال : سألته عن القیء فی رمضان ؟ فقال : إن كان شـیء يبـدره فلا بأس، وإن كان شـیء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث) (۵) [۱۰]

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۳, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲,ح۴, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۹,ح۱, ط آل البيت.
۵- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۹,ح۵, ط آل البيت.

وروایه مسعده بن صدقه(عن أبی عبدالله، عن أبیه (علیهما السلام) أنه قال : من تقیأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعلیه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقیأ وهو صائم فعلیه القضاء) (۱) [۱۱]

فتدل الروایات علی تحقق الافطار فی القیء وبهذا یتنقح موضوع وجوب الکفاره فی صحیحه عبدالله بن سنان.

وهناک ما یمکن الاستفاده من مفهومها وهی:

صحیحه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل نسی فأکل وشرب ثم ذکر ؟ قال : لا یفطر، إنما هو شیء رزقه الله فلیتم صومه .) (۲) [۱۲]

فالذی یفهم منها أنه اذا اکل وشرب من غیر أن یکون ناسیاً یکون مفطراً ومنه یثبت بأن الاکل والشرب استعملت الروایات فیه عنوان الافطار.

وهناک روایه لم تتم سنداً وهی روایه سلیمان بن جعفر المروزی (قال : سمعته یقول : إذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غلیظه أوکنس بیتا فدخل فی انفه وحلقه غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین، فان ذلک له مفطر مثل الاکل والشرب والنکاح .) (۳) [۱۳]

ویمکن المناقشه _کما ناقشوا فیها _ فی بعض ما ورد فیها (تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غلیظه), لکن مثل الاکل والشرب والنکاح یمکن الالتزام به.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۸۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۹,ح۶, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۵۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۹,ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۶۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۲,ح۱, ط آل البیت.

وعلى كل حال فكل روايه تطلق الافطار على بعض المفطرات المتقدمه يجب أن نلتزم بها بمقتضى صحيحه عبدالله بن سنان على ترتب الكفاره على تعمدها.

ومن هنا نقول بأن الثمره العمليه لا تظهر فى هذين الموردين (ما دلت النصوص على ترتب الكفاره عليه كالجماع, وما دلت النصوص على أنه افطر عند ارتكابه عمداً) وهناك موارد حتى على فرض عدم دخولها فى هذين الموردين فهناك اجماع على ترتب الكفاره عليها كالأكل والشرب فلا يمكن لأحد أن يقول بأن الاكل والشرب تعمداً لا يوجب الكفاره.

وهناك مناقشه لشمول صحيحه عبدالله بن سنان لمثل الاحتقان بالمائع بدعوى أن (من افطر متعمداً) تشمل الاكل والشرب, ومن احتقن بالمائع لا يقال له افطر لغه أو عرفاً.

وقد تمسكنا بما دل على اطلاق عنوان الافطار _على فعل_ من الروايات, نعم قد نختلف فى تخريجه فى أن ذلك على اساس توسعه فى المعنى اللغوى أو العرفى_للإفطار_ بحيث يشمل هذا الفعل(القىء مثلًا), أو أن الشارع عنده اصطلاح خاص بالإفطار يشمل كل ما يفسد الصوم.

فالكلام ليس فى هذا المورد _ ما دلت النصوص على أنه افطر عند ارتكابه عمداً_ وإنما الكلام فى غيره كالاحتقان بالمائع مثلًا.

ذكر السيد الخوئى (قد)(ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أقسام المفطرات، وأن الاعتبار بنفس الافطار الذى هو مضاد للصوم ولا ثالث لهما، فإن الافطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل والشرب، ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور أخر أيضا زائدا على ذلك من الارتماس والجماع والكذب والحقنه ونحو ذلك مما تقدم . فمتى تحقق الامساك بهذا النحو كان صائما وإلا فهو مفطر، فيندرج حينئذ تحت اطلاق هذه النصوص الداله على ثبوت الكفاره على من أفطر . ودعوى الانصراف إلى خصوص الأكل والشرب كما فى الجواهر غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلفا من مجموع تلك التروك ومضادا للافطار من غير ثالث كما عرفت) (١)

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص٢٨٣.

وهـذا الكلام يحتاج إلى تأمل فى موضع وهو أن قوله (قـد) (ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور) يمكن استكشافه من اطلاق الافطار على بعض المفطرات غير الاكل والشرب, وهذا مؤشر على أن الافطار عند الشارع له معنى اوسع من الافطار اللغوى, والكلام يقع فى أن الافطار فى صحيحه عبدالله بن سنان على أى المعنيين يُحمل؟ على المعنى اللغوى والعرفى أم على المعنى الشرعى؟

فأنها على المعنى الاول لا تنفع فى مقام الاستدلال, وإنما تنفع فى الحمل على المعنى الثانى (الشرعى).

وهل أن هـذا الحمل يكفى بمجرد أن يثبت أن الشارع عنـده هكـذا اصـطلاح؟ أو لا؟ الظاهر أنه يكفى, لأن الروايات_ التى هى كلهـا وارده عن الامـام الصـادق عليه السـلام_ التى اطلقت الافطار على الكـذب والقىء وغيرهمـا يظهر منهـا أن الامـام (الامـام الصادق عليه السـلام) لم يكن بصدد تأسـيس شـىءٍ جديدٍ وليس فى مقام تبديل المعنى اللغوى أو العرفى إلى معنى آخر, وإنما يظهر منها أنه عليه السـلام جرى على شىءٍ موجودٍ واطلق الافطار على القىء مثلًا طبقاً لشىء متحقق, بل يمكن أن يكشف ذلك عن تبدل المعنى اللغوى إلى معنى شـرعى فى آخر وهو عباره عن مطلق ما يكون مفسداً للصوم فيثبت ما يشـبه الحقيقه متشرعيه, على فرض كون الاستعمال حقيقياً.

نعم على فرض النقـاش فى كون الاطلاـق حقيقيـاً وأُدعى بـأنه كان مجازياً, كما لو اطلق الشارع الافطار على غير الاكل والشـرب مجازاً وحينئـذ لا يتبدل المعنى اللغوى إلى معنى آخر, لكن هذا الأمر لا يؤثر على النتيجه لأن الشارع عند اسـتعماله كلمه الافطار فى غير الاكل والشـرب لابد أن يكون بعلقه أو مناسـبه أو تشبيه أو تنزيل صـحح هذا الاستعمال (التجوز) وحينئذ يمكن أن يقال أنه بمقتضـى هـذا التنزيل أو التشبيه أن الاثار التى تترتب على الاكل والشـرب تترتب على غيرهما ومن هـذه الاثار الكفاره, اذ لا اشكال فى أن الكفاره تترتب على الاكل والشرب, وهذا مطلب آخر قد يؤيد فيه كلام السيد الخوئى (قد) .

ص: ۵۷۵

وحينئذ يحمل عنوان (افطر) فى روايه عبدالله بن سنان وفى غيرها على المعنى الشرعى (أى ما يكون مفسداً للصوم).

هذا الوجه الذى يذكره السيد الخوئى (قد) وهو فى الجمله لا بأس به.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أنه لو سلمنا أن بعض الروايات لم يرد فيها عنوان الافطار لكنه ورد فى بعضها النهى عن بعض الافعال وفى بعضها الاخر ورد الأمر بالقضاء وقد تقدم سابقاً أن الظاهر أن هذا (النهى عن شىء فى اثناء الصوم _الامر بالقضاء عند صدور ذلك الشىء من الصائم) ارشاد إلى المفطريه, واذا كان كذلك فأن المفطريه تثبت بهذه الامور بلا حاجه إلى الاستدلال عليها بما تقدم.

وهذا ما يؤيد كلام السيد الخوئى (قد).

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

ذكر السيد الخوئى (قد)(ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أقسام المفطرات، وأن الاعتبار بنفس الافطار الذى هو مضاد للصوم ولا ثالث لهما، فإن الافطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل والشرب، ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور أخر أيضا زائدا على ذلك من الارتماس والجماع والكذب والحقنه ونحو ذلك مما تقدم . فمتى تحقق الامساك بهذا النحو كان صائما وإلا فهو مفطر، فيندرج حينئذ تحت اطلاق هذه النصوص الداله على ثبوت الكفاره على من أفطر . ودعوى الانصراف إلى خصوص الأكل والشرب كما فى الجواهر غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلفا من مجموع تلك التروك ومضادا للافطار من غير ثالث كما عرفت) (١)

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص٢٨٣.

وهذا الكلام يحتاج إلى تأمل فى موضع وهو أن قوله (قد) (ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور) يمكن استكشافه من اطلاق الافطار على بعض المفطرات غير الاكل والشرب, وهذا مؤشر على أن الافطار عند الشارع له معنى اوسع من الافطار اللغوى والعرفى, والكلام يقع فى أن الافطار فى صحيحه عبدالله بن سنان على أى المعنيين يُحمل؟ على المعنى اللغوى والعرفى أم على المعنى الشرعى؟

فأنها على المعنى الاول لا تنفع فى مقام الاستدلال, وإنما تنفع فى الحمل على المعنى الثانى (الشرعى).

وهل أن هذا الحمل يكفى بمجرد أن يثبت أن الشارع عنده هكذا اصطلاح؟ أو لا؟ الظاهر أنه يكفى, لأن الروايات_ التى هى

كلها وارده عن الامام الصادق عليه السلام_ التى اطلقت الافطار على الكذب والقيء وغيرهما يظهر منها أن الامام (الامام الصادق عليه السلام) لم يكن بصدد تأسيس شيءٍ جديدٍ وليس فى مقام تبديل المعنى اللغوى أو العرفى إلى معنى آخر, وإنما يظهر منها أنه عليه السلام جرى على شيءٍ موجودٍ واطلق الافطار على القيء مثلاً طبقاً لشيء متحقق, بل يمكن أن يكشف ذلك عن تبدل المعنى اللغوى إلى معنى شرعى فى آخر, وهو عباره عن مطلق ما يكون مفسداً للصوم فيكشف ذلك عن ثبوت حقيقه متشرعيه, على فرض كون الاستعمال حقيقياً.

نعم على فرض النقاش فى كون الاطلاق حقيقياً وأُدعى بأنه كان مجازياً, كما لو اطلق الشارع الافطار على غير الاكل والشرب مجازاً وحينئذ لا يتبدل المعنى اللغوى إلى معنى آخر, لكن هذا الأمر لا يؤثر على النتيجه لأن الشارع عند استعماله كلمه الافطار فى غير الاكل والشرب لابد أن يكون بعلقه أو تشبيه أو تنزيل صحح هذا الاستعمال (التجوز) وحينئذ يمكن أن يقال أنه بمقتضى هذا التنزيل أو التشبيه أن الاثار التى تترتب على الاكل والشرب تترتب على غيرهما ومن هذه الاثار الكفاره, اذ لا اشكال فى أن الكفاره تترتب على الاكل والشرب.

ص: ٥٧٧

وهذا مطلب آخر قد يؤيد فيه كلام السيد الخوئى (قد) .

وحينئذ يحمل عنوان (افطر) فى روايه عبدالله بن سنان وفى غيرها على المعنى الشرعى (أى ما يكون مفسداً للصوم).

هذا الوجه الذى يذكره السيد الخوئى (قد) وهو فى الجمله لا بأس به.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أنه لو سلمنا أن بعض الروايات لم يرد فيها عنوان الافطار لكنه ورد فى بعضها النهى عن بعض الافعال وفى بعضها الاخر ورد الأمر بالقضاء وقد تقدم سابقاً أن الظاهر أن هذا (النهى عن فعل اثناء الصوم _الامر بالقضاء عند صدور ذلك الشىء من الصائم) ارشاد إلى المفطريه, واذا كان كذلك فأن المفطريه تثبت بهذه الامور بلا حاجه إلى الاستدلال عليها بما تقدم.

وهذا ما يؤيد كلام السيد الخوئى (قد) ايضاً.

هذا ما يمكن أن يقال لأثبات التعميم.

وفى المقابل قد يقال بأن هناك قرينه معاكسه ومقتضى هذه القرينه يكون الافطار عند الشارع هو الاكل والشرب أى المعنى اللغوى والعرفى وهذه القرينه تتمثل بروايه الهروى المعتبره سنداً وهى عبدالسلام بن صالح الهروى (قال : قلت للرضا (عليه السلام) : يا بن رسول الله قد روى عن آبائک (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروى عنهم أيضا كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخذ ؟ قال : بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبه، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلک اليوم، وإن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده، وإن كان ناسيا فلا شیء عليه) (۱)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۵۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱۰,ح۱, ط آل البيت.

والموضع الاول للاستدلال هو (قلت للرضا (عليه السلام) : يا بن رسول الله قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات) وان كان وراداً على لسان السائل, فيقال فى مقام الاستدلال أنه لو كان الافطار عند الشارع هو عباره عن مطلق ما يفسد الصوم لا داعى للعطف بين الجماع والافطار, وإنما يقال (فى من افطر فى شهر رمضان) فقط وهذه العباره تشمل الجماع وغيره, فعطف الافطار على الجماع مؤشر على أن الافطار لا يشمل الجماع وإنما هو الاكل والشرب فقط.

والموضع الثانى هو قول الامام عليه السلام (متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات)

والموضع الثالث هو قوله عليه السلام ايضاً(وإن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه....)

والكلام فيهما نفس الكلام فى الموضع الاول, نعم فى الموضع الثانى والثالث فى قوله عليه السلام (افطر على) قرينه ــ فى تعدى الفعل بعلى ــ مؤيده على أن المقصود به الاكل والشرب, فالظاهر من هذه الروايه أن الافطار لا يراد به المعنى الواسع, وإنما يراد به الاكل والشرب ومن هنا سميت هذه القرينه بالقرينه المعاكسه.

ويمكن أن يلاحظ على الوجوه المذكوره للتعميم بعض الملاحظات

فمثلاًـ يلاحظ على مسأله التمسك بالروايات التى تأمر بالقضاء أو تنهى عن ارتكاب ذلك الفعل حيث قلنا بأنها ارشاد إلى فساد الصوم والمفطريه.

لكن الواقع أن هذا مبنى على افتراض ما قاله السيد الخوئى (قد) من عدم وجود حاله ثالثه شرعاً وهو مصادره على المطلوب فنحن بصدد الاستدلال على وجود الحاله الثالثه أو عدمها وهى محل النزاع.

ص: ٥٧٩

واصحاب القول الثانی الذین ینکرون التعمیم ویلتزمون بعدم وجوب الکفاره فی بعض المفطرات _ کما ذهب إلی ذلک صاحب الشرائع _ یرون وجود حاله ثالثه _فیکون صومه فیها فاسداً لکنه لا یصح أن یقال بانه افطر_ ولذا فهم یقولون فی حاله القیء یفسد صومه ویجب علیه القضاء لکنه لا تجب علیه الکفاره لأنه لیس مفطراً.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره.....)

مناقشه اخری فی مسأله اطلاق الافطار علی بعض المفطرات کالقیء والکذب علی الله والرسول (ص)

ویعتبر_ اطلاق الافطار_ من اهم الادله التی تمسک بها القائلون بالتعمیم.

ویلاحظ

انه لیس لنا طریق لأثبات کون هذا الاطلاق اطلاقاً حقیقیاً, اذ لا مجال للاعتماد علی ا صاله الحقیقه لأثبات کون هذا الاستعمال حقیقیاً لأنها تجری عند الشک فی المراد بعد العلم بالمعنی الحقیقی کما لو علمنا بأن لفظ الاسد موضوع للحیوان المفترس واستعماله فی الرجل الشجاع یکون مجازاً, وعند الشک فی المراد تأتی اصاله الحقیقه لتقول بأن الاصل أن المتکلم یرید المعنی الحقیقی, وفی المقام لیس الشک فی المراد لعدم الاشکال فی أنه استعمل (افطر) فی القیء مع أنه لیس اکلاً ولا شرباً ولا شک فی ذلک, فأستعمال (افطر) فی مطلق افساد الصوم, ولیس فی افساده فی خصوص الاکل والشرب.

نعم وقع الشک فی أن هذا الاستعمال هل هو حقیقی أم مجازی ولکن لا طریق لنا إلی اثبات الحقیقه وان ما ورد من اطلاق فی النصوص هو اطلاق حقیقی.

ص: ۵۸۰

الطریق الثانی: احتمال کون الاطلاق مجازیاً بمعنی أن کلمه الافطار الموضوعه لغه للإفساد الخاص (الاکل والشرب) استعملها الشارع تجوزاً فی مطلق الافساد, وسبب استعمالها للتنبیه علی أن هذه الامور_ القیء مثلاً_ تفسد الصوم ایضاً, وبناءً علی هذا الکلام لا یمکن اثبات تعمیم حکم الکفاره إلی جمیع المفطرات, وإنما غایه ما یثبت بهذه النصوص هو أن تلک الامور مفسده للصوم, وحینئذٍ لا تشمل صحیحه عبدالله بن سنان هذه الامور.

ولا یمکن اثبات التنزیل _الذی هو بمعنی الحکومه_ لعدم الدلیل علیها, فکیف نفهم من قول الامام علیه السلام (من تقیأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر) أنه نزل القیء عمداً منزله الاکل عمداً بحیث یستدعی هذا التنزیل اثبات کل الاثار التی هی ثابته للأکل عمداً بما فیها الکفاره للقیء عمداً, فالحکومه لابد أن یکون فیها الدلیل الحاکم_ من تقیأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر _ ناظر إلی الدلیل المحکوم الذی یقول کل من افطر وجبت علیه الکفاره, لکی یوسع موضوع الدلیل المحکوم لغیر الاکل والشرب, ولا

يمكن اثبات أن دليل (من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر) ناظر إلى دليل (من افطر متعمداً وجبت عليه الكفاره).

الطريق الثالث: لأثبات التعميم هو دعوى كثره الاستعمال, بأن يقال أن استعمال الافطار فى مطلق الافساد كثر على لسان الشارع.

فيقال بأن هذه الكثره اذا لم تجعل الحقيقه فأنها تجعل ظهوراً للفظ غير الظهور الاولى الناشئ من الوضع.

فيحصل اشبه بالوضع التعينى ناشئ من كثره الاستعمال فيكون المعنى كأنه حقيقه للفظ وحينئذ نستطيع الاستفاده منه بأن نقول أن الافطار فى صحيحه عبدالله بن سنان محمول على هذا المعنى الظاهر ومنه يثبت التعميم.

ص: ٥٨١

والظاهر أن هناک ما یقارب (۲۳) روایه بعضها معتبر استعمل فیها لفظ (افطر أو مشتقاته) فی ما یفسد الصوم غیر الاکل والشرب, وحینئذ تکون النتیجه أن صحیحه عبدالله بن سنان تشمل جمیع المفطرات فتترتب الکفاره علی کل مفطر.

ومن هنا یکون ما ذهب إلیه الجماعه و السید الخوئی (قد) _ شمول صحیحه عبدالله بن سنان لجمیع المفطرات وترتب الکفاره علی کل مفطر _ هو الاقرب.

ومن هذه الروایات نأخذ نموذجاً لیتضح المطلب

مثلاً جمیل بن دراج (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال : إن رجلا أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : هلکت یا رسول الله ! فقال : مالک ؟ قال : النار یا رسول الله ! قال : ومالک ؟ قال : وقعت علی أهلی، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فوالذی عظم حقک ما ترکت فی البیت شیئا، لا قلیلا ولا کثیرا، قال : فدخل رجل من الناس بمکتل من تمر فیه عشرون صاعا یکون عشره أصوع بصاعنا، فقال له رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به، فقال : یا رسول الله علی من أتصدق به وقد أخبرتک أنه لیس فی بیتی قلیل ولا کثیر، قال : فخذه واطعمه عیالک واستغفر الله، قال : فلما خرجنا قال أصحابنا : إنه بدأ بالعتق، فقال : أعتق، أو صم، أو تصدق) (۱)

ص: ۵۸۲

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۸, ح۲, ط آل البیت.

حيث ورد فيها (افطر) بمعنى افسد صومه بإتيان الاهل وليس بالأكل والشرب.

وفيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمـد بن عثمان العمرى _ (يعنى عن المهدى (عليه السـلام) _ فيمن أفطر يوما من شـهر رمضان متعمدا بجماع محرم عليه، أو بطعام محرم عليه، أن عليه ثلاث كفارات) (١)

حيث ورد فيها افطر ... بجماع ويراد بها المعنى الواسع أى افسد صومه لا بمعنى نقض الامساك بالأكل والشرب.

سمـاعه (قـال : سـألته عن القىء فى رمضـان ؟ فقـال : إن كان شـىء يبـدره فلا بأس، وإن كان شـىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث .) (٢)

محمد بن مسلم (قال : سئل أبوجعفر (عليه السلام) عن القلس، يفطر الصائم ؟ قال : لا) (٣)

فأنه كلمه (يفطر) استعملت فى افساد الصوم.

سمـاعه (قال : سألته عن القلس وهى الجشأه يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيأ وهو قائم فى الصـلاه ؟ قال : لا تنقض ذلك وضوءه، ولا يقطع صلاته، ولا يفطر صيامه .) (۴)

حيث استعملت(يفطر) فى افساد الصوم ايضاً.

وهكذا الكلام فى بقيه الروايات .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۵۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم, باب ١٠, ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسک عنه الصائم, باب٢٩, ح۵, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم, باب ٣٠, ح ١, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسک عنه الصائم, باب ٣٠, ح٣, ط آل البيت.

وعلى تقـدير عـدم تماميه ما تقـدم فأن الكلام يقع فى كل مفطر من هذه المفطرات على حده ويسـتثنى من ذلك ما قامت الادله على وجوب الكفاره فيها (الجماع, الاستمناء, البقاء على الجنابه عمداً) وكذلك الاكل والشرب.

والكلام يقع فى تعمد القىء

فأن المشـهور بين العلماء وجوب القضاء فيه دون الكفاره, بل نسب الاجماع إلى صريح الخلاف وظاهر غيره, وفى الجواهر يقول لم نعرف القائل بوجوبهما معاً عليه منا, وإنما حكى عن المرتضى ارساله (أى أنه قال قيل ولم يعرف القائل منا أو من غيرنا).

هذا ما كان بلحاظ اقوال العلماء, أما الكلام بلحاظ الادله:

فأن تعمـد القيـد تميز عن بقيه المفطرات فى أنه ورد فيه اطلاق الافطار(من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر), وهذا ما تمسك به القائلون بوجوب الكفاره فيه بل فى مطلق المفطرات, لكن تقدم عدم الاستفاده من هذا الاطلاق اكثر من كونه مفسداً للصوم.

بل بعض هذه الادله قد يفهم منها تفسير الافطار بالقضاء كما تقول مثلًا (افطر وعليه القضاء).

وموثقه سـماعه (قـال : سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شـىء يبـدره فلا بأس، وإن كان شـىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث) (١) [٨]

وروايه مسـعده بن صدقه(عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السـلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (٢) [٩]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى،ج ١٠,ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩,ح٥, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى،ج ١٠,ص٨٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩,ح۶, ط آل البيت.

حيث كأنه يريـد القول بأن المقصود بالإفطار هو وجوب القضاء لا اكثر هـذه نكته والنكته الاخرى فى ادله القىء هى عدم وجود روايه واحـده تصـرح بوجوب الكفاره, مع انها فى مقام بيان ما ذا يجب على المكلف الذى فعل ذلك, ولو كانت الكفاره واجبه عليه لكـان المناسب ذكرها, فإهمالها فى كل هـذه الروايات لا يخلو من التأييـد والاشاره إلى عـدم وجوبها, واذا لم نسـتفد عـدم الوجوب فعلى الاقل من القول بأنها ليس فيها ما يدل على وجوبها(الكفاره).

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

الكلام يقع فى تعمد القىء بلحاظ الادله :

وما يمكن أن يستدل به على وجوب الكفاره فيه امران: الدليل الخاص والدليل العام.

فالـدليل الخـاص: هـو الروايـات والنصـوص الوارده فى تعمـد القىء الـتى اطلق فيهـا الافطـار على تعمـد القىء بـدعوى أن هـذه الروايـات تعتبر من تعمـد القىء افطر, وبضـميمه الكبرى الكليه التى فى صـحيحه عبـدالله بن سـنان التى تقول (فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال : يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا), ينتج أن تعمد القىء يترتب عليه الكفاره.

الـدليل الثـانى: هو أن نسـتغنى عن الصـغرى ونتمسـک بالإطلاق الوارد فى صـحيحه عبـدالله بن سـنان بـدعوى أن الافطار الواقع موضوعاً لوجوب الكفاره فيها يراد به افساد الصوم, فكل من افسـد صومه فقد افطر, ومن افطر وجبت عليه الكفاره, وهذا ما عبرنا عنه سابقاً بالملازمه بين الافساد والافطار أو بالملازمه بين وجوب القضاء ووجوب الكفاره.

ص: ۵۸۵

وهـذان الـدليلان ليسـا تـامين, وذلـک لأـن الـدليل الثـانى مبنى على الملاـزمه بين الافسـاد والافطار والواقع أنه لا ملازمه بينهما, فالمشهور فرق بينهما والتزم فى بعض الموارد بإفساد الصوم ووجوب القضاء ولم يلتزم بالكفاره كما فى تعمد القىء, ومنه يتضح أنه لا يمكن الالتزام بأطلاق صحيحه عبدالله بن سنان لتشمل محل الكلام وان ذهب إلى ذلك جماعه منهم السيد الخوئى (قد).

أمـا الـدليل الاـول فقـد تقـدم سابقـاً ايضـاً وقلنـا أنه لا يمكن اثبات أن اطلاق الافطار على تعمـد القىء فى نصوص القىء اطلاقاً حقيقياً, بل هو اطلاق مجازى كما تقـدم, ولم نسـتفد من الروايه تنزيل الشارع تعمد القىء منزله تعمد الاكل والشـرب بقوله فقد افطر على غرار تنزيـل الطواف فى الـبيت منزله الصـلاه, لكى يُتمسـک بعموم التنزيـل لأثبـات جميع اثـار الاكـل والشـرب لتعمد القىء.

ومن هنا يظهر أنه لم يثبت دليل على وجوب الكفاره, لأنه لا يوجـد غير هـذين الـدليلين, بل يمكن أن يقال بأن هناک ما يمكن

أن يستفاد منه عدم وجوب الكفاره فی المقام وهو:

الاول: الاصل.

الثانی: أن خمس روایات من روایات تعمد القیء تعرضت لوجوب القضاء وسكتت عن وجوب الكفاره, وقالوا بأن ذلک یشكل قرینه ویصلح أن یكون دلیلاً علی عدم وجوب الكفاره والا فلو كانت واجبه لكان المناسب ذكرها ولو فی بعض الاحادیث علی الاقل, وهـذا من باب التمسک بالإطلاق المقامی لهذه الادله حیث أن المفروض أن المتكلم فی مقام بیان حكم تعمد القیء وما ذا یجب علی الصائم الذی تعمد القیء وفی الجواب یذكر الامام علیه السـلام وجوب القضاء ویسـكت عن وجوب الكفاره وهذا ما ینعقد له اطلاق مقامی علی عدم وجوب الكفاره.

ص: ۵۸۶

الثالث :ما استدل به صاحب الجواهر وهو روايه مسعده بن صدقه(عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (۱) [۱]

يقول صاحب الجواهر بأن ذيل الروايه كالصريح فى عدم وجوب الكفاره بأعتبار أن الروايه ظاهره فى انها ناظره إلى الذنب والاثم وتفترض أن هذا الفاعل ارتكب اثماً والمناسب حينئذ ذكر الكفاره لو كانت ثابته, لأن الكفاره رافعه للإثم والذنب, وعدم ذكرها يكون كالصراحه فى عدم وجوبها, ولكن الروايه ضعيفه سنداً بمسعده بن صدقه.

وعلى كل حال فالذى نستظهره من الادله هو انها ليست فيها دلاله على وجوب الكفاره أن لم يكن فيها دلاله على عدم وجوبها, فأن لم تدل على كل من الامرين فحينئذ يمكن التمسك بالأصل لنفى الوجوب.

هذا تمام الكلام فى المورد الاول.

المورد الثانى: الكذب على الله وعلى رسوله بناءً على كونه مفطراً , وقد تقدم الخلاف فى كونه مفطراً حيث تقدم أن جماعه ذهبوا على عدم كونه مفطراً _ أى لا ـ يوجب القضاء وإنما يوجب الحرمه التكليفيه فقط نعم قد تكون الحرمه مضاعفه من حيث كونه كذباً ومن حيث وقوعه فى الصوم _منهم السيد المرتضى والحلى ابن ادريس والعمانى والعلامه والمحقق واكثر المتأخرين.

والكلام فيه يختلف عن تعمد فكما عن صاحب الجواهر أن المعروف فى أن من يقول بكونه مفطراً يقول بوجوب الكفاره, أى أن الكلام فيه على عكس ما فى تعمد القىء.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۰ ,ص۸۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۹,ح۶, ط آل البيت.

ويأتى ما تقدم فى تعمد القىء حيث يمكن الاستدلال بكلا الدليلين المتقدمين حيث أن الادله اطلقت الافطار على الكذب على الله وعلى الرسول ايضاً وهذا هو الدليل الخاص وهذه النصوص تنقح الصغرى وبضمها إلى الكبرى (صحيحه عبدالله بن سنان) تترتب الكفاره.

والدليل الاخر هو أن نفس صحيحه عبدالله بن سنان تشمل بأطلاقها محل الكلام بعد دعوى أن المراد من (افطر) فيها افسد صومه.

واتضح ما فى الدليلين مما تقدم, ويضاف إلى ذلك أن بعض الروايات التى استفيد منها عدم وجوب الكفاره توجد فى المقام ايضاً وهى تعرض بعض نصوص الباب إلى القضاء والسكوت عن الكفاره, وهذا ما فيه دلاله على عدم وجوب الكفاره بعد فرض كون المتكلم فى مقام بيان حكم ــ وما يجب على من ــ تعمد الكذب على الله ورسوله وذلك كما فى

روايه سماعه قال : سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) .) (١)

وروايه أبى بصير قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الكذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم (١)، قال : قلت : هلكنا ! قال : ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) .) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح٢, ط آل البيت.

ولا توجد روايه تقول بوجوب الكفاره.

المورد الثالث: الاحتقان بالمائع بناءً على أنه من المفطرات فالظاهر أن _كما يقول صاحب الجواهر_ المعظم ذهب إلى عدم وجوب الكفاره, ولم ينقل وجوبها الا عن قوم وهو ينقل ذلك عن الناصريات للسيد المرتضى, ولا يوجد فى النصوص ما يصرح بوجوب الكفاره فيه ولا يوجد ما يطلق الافطار عليه كما فى الموردين السابقين ومن هنا لا يبقى دليل خاص كما تقدم, ويبقى الدليل العام _التمسک بأطلاق صحيحه عبدالله بن سنان ودعوى ان المراد بأفطر افسد صومه, وقد تبين سابقاً بأنه ليس تاماً

المورد الرابع : الارتماس وقد تقدم الخلاف فى افساده للصوم وقد ذهب البعض إلى تحريمه دون افساده للصوم وذهب بعض آخر إلى الكراهه تكليفاً وحينئذ لا مجال للقول بوجب الكفاره عند هؤلاء, وذهب جماعه إلى كونه مفسداً للصوم, ومنسوب إلى المشهور وحكى عن الانتصار للسيد المرتضى والغنيه للسيد ابن زهره الاجماع على أنه يوجب القضاء والكفاره, لكن هذه الدعوى _ الاجماع أو الشهره_ غير تامه.

وعلى كل حال فهذا المورد كالاحتقان بالمائع لا يوجد دليل يدل على ترتب الكفاره عليه ولا يوجد دليل يطلق الافطار على تعمده فلا يبقى الا الدليل العام وتبين أنه غير تام ايضاً ومن هنا نستطيع القول أنه لا دليل على وجوب الكفاره فى الارتماس.

المورد الخامس: ايصال الغبار الغليظ إلى الجوف وفيه خلاف فى بطلان الصوم به, فقد ذهب جماعه إلى حرمته تكليفاً دون افساده للصوم والقائلون ببطلان الصوم به اختلفوا فى أنه يوجب الكفاره أو لا , وقد تقدم سابقاً فى أن النزاع قد يكون لفظياً لأن موضوع البحث ينبغى أن يكون هو الغبار العالق فى الهواء الذى يدخل الجوف عن طريق التنفس, وليس الغبار الذى يتجمع فى فم الصائم ثم يبتلعه فأن هذا مفطر بلا اشكال.

وبناءً على مفطريه ما يدخل من خلال التنفس فليس هناك اجماع ولا شهره على كونه موجباً للكفاره ولا دليل على ذلك سوى امرين الاول هو الدليل العام المتقدم والثانى روايه تصرح بوجوب الكفاره فيه وهى روايه المروزى التى تقدم الحديث عنها مفصلًا, روايه سليمان بن جعفر المروزى (قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أوكنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح .) (١) [۴]

فأن هذه الروايه تصرح بوجوب الكفاره لكن ناقشنا فى سندها سابقاً ولم تثبت وثاقه المروزى, وكذلك الكلام فى المتن ــ الا على البناء بتبعيض الحجيه ــ حيث لا يمكن اثبات ذلك لمن استنشق متعمداً أو تمضمض أو شم رائحه.

ومن هنا يتبين ــ والله العالم ــ التفريق بين المفطرات والالتزام بوجوب الكفاره فى كل مفطر دلت الادله على وجوب الكفاره فيه كما هو الحال فى الجماع والاستمناء والبقاء على الجنابه متعمداً وكذلك الحال فى الاكل والشرب وأما سائر المفطرات فالظاهر أنه من الصعب الالتزام بوجوب الكفاره فيها.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

قال الماتن

(المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره إذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتى الارتماس والكذب على الله وعلى رسوله، بل [١]والحقنه والقيء على الأقوى نعم الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه، بل والثالث ، وإن كان الأحوط فيها أيضا ذلك، خصوصا الثالث)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى, ج١٠ ,ص۶٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٢,ح١, ط آل البيت.

البحث فى المقام الثالث

فى تعميم الحكم للجاهل فى مقابل اختصاصه بالعالم, وعلى فرض التعميم يقع الكلام فى أنه يشمل القاصر والمقصر أو يختص بالمقصر؟

قال الماتن

(ولاـ فرق فى وجوبها أيضا بين العالم والجاهل المقصر والقاصر على الأـحوط وإن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل

خصوصا القاصر والمقصر الغير الملتفت حين الإفطار، نعم إذا كان جاهلا بكون الشيء مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.)

وقد تعرضنا إلى حكم الجاهل (القاصر والمقصر) بمفطريه المفطر من حيث وجوب القضاء, وذكرنا أن الظاهر أن المطلقات الداله على المفطريه عند ارتكاب هذه المفطرات وبطلان الصوم تامه بنحو يشمل العالم والجاهل, وهذا البحث يرتبط بنفس البحث المتقدم لكن من زاويه وجوب الكفاره. فهل أن وجوب الكفاره يختص بالعالم بالمفطريه؟ أو يشمل حتى الجاهل بها؟

والكلام يختص بالمفطرات التى تترتب عليها الكفاره, فمن يلتزم بشمولها لجميع المفطرات يكون البحث بالنسبه إليه فى الجميع ومن يلتزم بها فى البعض يكون البحث فى المقام فى ذلك البعض فقط.

الاقوال فى المسأله ثلاثه:

القول الاول: وهو المنسوب إلى المشهور (أو إلى الاكثر كما فى بعض الكلمات) وهو التعميم للعالم والجاهل, ومقتضى اطلاق كلماتهم التعميم للقاصر والمقصر.

القول الثانى: عدم وجوب الكفاره فى مطلق الجاهل واختصاصها بالعالم فقط وهو ما اختاره السيد الماتن.

القول الثالث: التفصيل بين الجاهل القاصر والمقصر حيث تجب على المقصر دون القاصر.

أما بالسبه إلى القول الاول فيستدل عليه بالمطلقات الشامله للعالم والجاهل وهى على قسمين:

القسم الاول: الذی یدل علی ترتب الکفاره لکن مع التقیید بالعمد.

القسم الثانی: وهو ما یدل علی ترتب الکفاره من دون التقیید بشیء.

وروایات القسم الاول من قبیل:

روایه عبدالرحمن بن أبی عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر یوما من شـهر رمضان متعمداً ؟ قال : یتصدق بعشرین صاعا ویقضی مکانه) (۱)

وروایه إدریس بن هلال (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) أنه سـئل عن رجل أتی أهله فی شـهر رمضان، قال علیه عشرون صاعا من تمر، فبذلک أمر النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) الرجل الذی أتاه فسأله عن ذلک) (۲)

وروایه عبد الرحمن بن أبی عبدالله (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) قال : سألته عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا، قال : علیه خمسه عشر صاعاً، لکل مسکین مد بمد النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) أفضل .) (۳)

ومعتبره المشـرقی (عن أبی الحسن (علیه السـلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أیاما متعمدا ما علیه من الکفاره ؟ فکتب : من أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا فعلیه عتق رقبه مؤمنه ویصوم یوما بدل یوم.) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح ۱۰, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح ۱۱, ط آل البیت.

والاستدلال بالقسم الاول من المطلقات على القول المنسوب إلى المشهور يتوقف على دعوى عدم المنافاه بين العمد وبين الجهل بالمفطر فيجتمعان, وحينئذ يتمسک بأطلاق هذه الروايات التى وقع موضوع الكفاره فيها مقيداً بالعمد .

والا ـ فعلى القول بالمنافاه بين العمد والجهل فأن هذا يعنى أن العمد لا يصدق الا مع العلم فتختص الروايات بصوره العلم ولا يصح الاستدلال بها على قول المشهور لأثبات وجوب الكفاره مطلقاً.

واذا ناقشنا فى هذا الامر وقلنا بأن ما يصدق مع الجهل هو غير ما اخذ موضوعاً فى هذه الروايات لوجوب الكفاره, فما يصدق مع الجهل هو تعمد الفعل وما اخذ موضوعاً فى هذه الروايات لوجوب الكفاره هو تعمد الافطار, وفرق بين الموردين.

فتعمد الافطار لا ـ يصدق مع الجهل فالجاهل بمفطريه فعل اذا جاء به مع جهله بمفطريته لا يكون متعمداً للإفطار, وإنما يكون متعمداً للفعل, وموضوع الكفاره الوارد فى قسم من المطلقات هو تعمد الافطار وهو لا ـ يصدق مع الجهل, فالنتيجه لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات على وجوب الكفاره بالنسبه إلى الجاهل, لأنها مقيده بتعمد الافطار وهو لا يصدق مع الجهل فتختص هذه الروايات بالعالم بالمفطريه.

وروايات القسم الثانى من قبيل:

صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلک فى شهر رمضان ؟ فقال (عليه السلام) : عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (۱)

ص: ۵۹۳

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۴۰, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۳, ط آل البيت.

فیدّعی بأنها مطلقه تشمل الجاهل لعدم تقییدها بالعمد کما هو الحال فی القسم الاول لکی یقال بأنه لا یصدق مع الجهل.

موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : علیه اطعام ستین مسکیناً، مد لکل مسکین) (۱)

وهی مطلقه تشمل العالم والجاهل ایضاً

معتبره أبی بصیر (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل وضع یده علی شیء من جسد امرأته فأدفق ؟ فقال : کفارته أن یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، أو یعتق رقبه) (۲)

وهی مطلقه ایضاً وتشمل العالم والجاهل بالمفطریه.

وصحیحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی ؟ قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی یجامع) (۳)

وهی الروایه الاهم فی هذا الباب .

ویمکن أن نقول بأن هذه الروایات تدل علی ترتب الکفاره فی حق الجاهل بترک الاستفصال فی مقام الجواب, حیث لم یسأل الامام علیه السلام بأن الشخص الذی ارتکب ذلک الفعل عالم بالمفطریه أو جاهل بها؟؟

وترک الاستفصال یمکن الاستدلال به حتی مع عدم تمامیه الاطلاق کما لو استشکلنا به کما سیأتی.

ومن هنا یظهر أن المناقشه فی اطلاق هذه الروایات هی أن الروایات فی مقام تحدید مقدار الکفاره ولیس عن اصل ثبوت الکفاره, لأنه کأنه امر مفروغ عنه, فهی تتکلم عن حدود ومقدار الکفاره اللازمه فی المقام, وحینئذ یقال أنه لا یمکن التمسک بأطلاق هذه الروایه لأنها لیست فی مقام بیان اصل ثبوت الکفاره لکی نقول بأن مقتضی اطلاقها ثبوت الکفاره للعالم والجاهل.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۴۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۵, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۱, ط آل البیت.

اقول حتى لو تم هـذا الاشـكال ــ وهو غير تـام على مـا سـنبين ــ فـأن الكفـاره تثبت بحق الجاهـل ويسـتدل على ذلـك بـترك الاستفصال.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

اقول اننـا لاـ نحتـاج إلى ترك الاسـتفصال فى المقام وذلك لأن الظاهر أن الاطلاق فى الروايات تام, لأن المناقشه المتقـدمه فى الاطلاق ليست تامه, لأن الروايات لا تقول بأن مقدار الكفاره كذا مثلًا لكى نقول بأن الامام عليه السـلام ليس فى مقام بيان اصل وجوب الكفـاره وإنما فى مقام بيان مقـدارها, بل تقول مثلًا (عليه من الكفاره مثل ما على الـذى يجامع) ويظهر من ذلك أنه فى مقـام البيـان من كلتـا الجهتين (وجوب الكفـاره وتحديـد مقـدارها), وحينئـذ يمكن التمسـك بالإطلاـق لأثبـات الكفـاره للعالم والجاهل.

الكلاـم فى ما استدل به على عـدم الكفاره على الجاهل ــ إما مطلقاً كما ذهب إليه جماعه منهم السـيد الماتن أو خصوص بعض اقسامه كما هو القول الاخر ــ وهو عباره عن امور:

الأـمر الاول: روايه زراره وأبى بصـير قالا جميعا : (سألنا أبا جعفر (عليه السـلام) عن رجل أتى أهله فى شـهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شىء) (۱)

والاسـتدلال بهـذه الروايه يتوقف على أن نفهم من قوله (ليس عليه شـىء) يشـمل الكفاره ــ إما بالإطلاق أو انه يختص بها ــ ولا يختص بالقضاء لأنه لا ينفعنا فى المقام, فالروايه صـريحه فى نفى الكفاره عن الجاهل ــ على فرض شـمولها بالعباره المتقـدمه ــ لأنها تتكلم عن الجاهل الذى (وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له) مع أنه فى الواقع حرام.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۵۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۹,ح۱۲, ط آل البيت.

ولاـ نحتمـل أن الروايه نـاظره إلى القضـاء دون الكفـاره فى عبـاره (ليس عليه شـىء) بل العكس هو المحتمل أى عـدم شـمولها للقضـاء وكـذلك يحتمـل الاطلاق, وهـذا ــ كون المراد هو نفى الكفاره فى هـذه الروايه ــ أما بأعتبار عـدم امكان الالتزام بنفى القضاء لما تقدم فى محله من أن الجاهل يجب عليه القضاء, وأما بالبيان الذى ذكره السـيد الخوئى (قد) من أن الروايه ظاهره فى نفى الاثر المترتب على الفعل(وهو الكفاره) لا نفى الاثر المترتب على الترك(ترك المأمور به فى وقته) أى القضاء.

وأما مسأله سـند الروايه فقـد تقدم التعرض إليه مفصـلًا ولم يثبت تماميته من جهه محمد بن على الواقع فيها لعدم الاستيضاح فى أنه محمـد بن على الثقه أو محمـد بن على بن سـمينه المنصوص على ضـعفه بل احتملنا أنه ابن سـمينه, ولا يوجد انصـراف إلى

الثقه لكون ابن سمينه رجل معروف ومشهور فى الاسانيد وفى الرجال.

واذا تم هـذا الدليل سـنداً ودلاله يكون مقيداً للمطلقات التى اسـتدل بها على قول المشـهور فهى تقول تجب الكفاره مطلقاً وهذه الروايه تقول بـأن الجاهـل لاـ تجب عليه الكفـاره, ومقتضـى الجمع بين المطلقات السابقه وبين هـذه الروايه _ اذا تمت_ الالتزام بالتفصـيل بين العـالم بالحكم والجاهل البسـيط المتلفت إلى جهله ويلتزم فيهما بوجوب الكفاره تمسـكاً بالمطلقات السابقه, وبين الجاهل المركب الذى يصدق عليه أنه لا يرى الا أن ذلك حلال له فلا تجب عليه الكفاره.

وهل يمكن التفريق بين القاصر والمقصر فى الجاهل بالجهل المركب؟ أو أن الحكم فى عدم وجوب الكفاره مطلق فيه؟

بالتأمل فى مورد الروايه (رجل أتى أهله فى شـهر رمضان) نجد أن افتراض التقصـير المؤدى إلى الجهل فى هكذا حكم قد يصل إلى حـد الضـرورى صـعب جـداً, فمن البـديهى أو من الضـروره الفقهيه أن اتيـان الاهل فى شـهر رمضان محرم بالنسـبه للصائم, وافتراض التقصـير المؤدى إلى الجهل بهـذا الشـكل صـعب جـداً, فالمتصور فى مورد الروايه هو القصور وقد ينشأ من كونه بعيداً عن بلاد الاسـلام مثلاً فيعتقـد أن هذا حلال له, أما جهل مركب لمكلف يصوم فى شـهر رمضان بين المسـلمين ويعتقد بأن اتيان الاهـل حلاـل له وينشأ هـذا الجهـل من تقصـير فى الفحص صـعب جـداً لعـدم الحـاجه إلى الفحص والسؤال للعلم بهـذا الحكم والغـالب فى هكـذا حاله تحصل مسأله القصور لا التقصـير, وبناءً على ذلك نخرج الجاهل المقصـر من الروايه وتختص بالجاهل المركب القاصر.

ص: ۵۹۶

وحينئذٍ يكون التفصيل بين العالم والجاهل البسيط والجاهل المركب المقصر فتجب عليهم الكفاره عملاً بالمطلقات وبين الجاهل المركب القاصر لا تجب عليه الكفاره عملاً بهذه الروايه اذا تمت سنداً ودلالهً.

الأمر الثانى : للاستدلال على هذه القولأن نتمسك بما تقدم سابقاً من أن الكفاره تختص أو تنصرف _ كما فى المستمسك_ إلى خصوص تحقق صوره الاثم والذنب فالكفاره مأخوذ فى مفهومها التكفير عن الذنب , وهذا يعنى أن المطلقات السابقه التى استدل بها على قول المشهور تختص بالعالم دون الجاهل لأنه ليس عليه ذنب لأنه ارتكب المفطر مع جهله بالحرمه والمفطريه, ولو فرضنا أنه كان مقصراً فى فحصه وسؤاله , فأن تلك معصيه اخرى فالظاهر من الادله هو أن الكفاره تكفير عن الذنب الذى يحصل حين ارتكاب الفعل أى عند العصيان بالإفطار, والجاهل بالمفطريه يكون جاهلاً حين افطاره ولا يكون قد ارتكب معصيه لكى تشمله ادله الكفاره, وحينئذ نقول بأن الجاهل لا تشمله الكفاره لا من باب تخصيص تلك المطلقات وإنما هو من باب التخصص.

وحينئذٍ لابد من القول بالتفصيل بين العالم من جهه وبين الجاهل من جهه اخرى حيث تجب الكفاره على العالم بناءً على تلك المطلقات و لا تجب على الجاهل لعدم الدليل على وجوبها فيه.

الأمر الثالث: التمسك بروايات القسم الاول المقيده بالتعمد بأن يقال أن هذه الروايات لها مفهوم فهى كما تثبت الكفاره فى حال التعمد تنفيها فى حال عدم العمد الذى يصدق على الجهل, وهذه الروايات تقيد بمفهومها المطلقات فى القسم الثانى, فمطلقات القسم الثانى تقول بوجوب الكفاره على العالم والجاهل وهذه الروايات تقول بمفهومها عدم وجوب الكفاره على الجاهل(حال عدم العمد).

والنتيجه التفصيل بين الجاهل الذى لا يكون عامداً فنلتزم بعدم وجوب الكفاره عليه عملاً بروايات القسم الاول بناءً على ان لها مفهوماً وبين ما يصدق عليه العمد فتجب فيه الكفاره.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

المناقشات التى ذكرت فى الامور الثلاثه المتقدمه :

المناقشه فى الأمر الاول: هى أن الروايه ــ روايه زراره وأبى بصير ــ غير تامه سنداً.

المناقشه فى الأمر الثالث: أن مطلقات القسم الاول ليس لها مفهوم, لأن لفظ التعمد موجود فى كلام السائل واذا كان كذلك لا يمكن أن يثبت به المفهوم غايه الأمر أنه يمكن أن نثبت به الكفاره فى حاله العمد, ولا يمكن الاستدلال به على نفى الكفاره فى حاله عدم العمد.

اقول هذه المناقشه اذا تمت فى بعض الروايات ــ كالحديث الرابع والعاشر المتقدمين لأن لفظ العمد فيهما لم يرد الا فى كلام السائل ــ فأنها لا تتم فى روايات اخرى كمعتبره المشرقى (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم.) (١)

وموثقه سماعه بن مهران (عن أبى عبدالله (عليه السلام)قال : سألته عن معتكف واقع أهله ؟ قال : عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى, ج١٠ ,ص۴٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٨,ح١١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى, ج١٠ ,ص۵۴٧, ابواب الاعتكاف , باب۶,ح۵, ط آل البيت.

حيث ورد التعمد فى كل منهما فى كلام الامام عليه السلام, وحينئذ يمكن الاستدلال به لأنه لا مفهوم, لأن قيد التعمد الذى ذكره الامام يكون فى هكذا موارد التى هى مسوقه اساساً لبيان ما هو موضوع الحكم(الكفاره) وكأن الامام عليه السلام فى مقام التحديد لموضوع الحكم, وبناءً على ذلك يكون مفهوم للقيود التى يذكرها الامام عليه السلام, ومفهوم هذه الجمله (من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه) أن من افطر لا عن عمد فليس عليه عتق رقبه.

وبهذا يمكن الاستدلال بالروايه بلا حاجه إلى ادخال المسأله فى مفهوم الشرط, وان كان يفهم منها الشرطيه بشكل ما.

ونفس هذا الكلام يجرى فى موثقه سماعه.

وحينئذ يصح أن نقول بأن هاتين الروايتين تقيدان مطلقات القسم الثانى, وهذا ما ينتج التفصيل بين المتعمد وغيره, فالروايتان تقولان أن غير المتعمد ليس عليه كفاره, والمطلقات تقول أن الجاهل تجب عليه الكفاره فنخرج منها الجاهل (غير المتعمد), لأن الجاهل بالمفطريه غير متعمد, فينتج التفصيل بين الجاهل ـ القاصر والمقصر ـ وبين العالم.

المناقشه فى الأمر الثانى:هل أن الذى لا تجب عليه الكفاره بهذا الدليل هو الجاهل مطلقاً أو هناك تفصيل فى البين؟؟

فإذا كان الجاهل المقصر ملتفتاً إلى جهله حين ارتكاب العمل, ومع ذلك ارتكبه, هل يكون مذنباً مخالفاً؟ وهل هناك فرق بينه وبين الغافل عن المفطريه حين ارتكاب العمل؟

الذى يقال بأنه يوجد فرق بينهما فالأول يكون عاصياً حين العمل ويكون مذنباً, والثانى لا يكون عاصياً حين الارتكاب لأنه غافل عن المفطريه فهو جاهل, مقصر فى ترك السؤال والفحص, وكل منهما كذلك(مقصر حين ترك السؤال والفحص) لكن الفرق بينهما هو أن الاول ملتفت إلى شكه فى مفطريه هذا المفطر وكون مقصراً بالسؤال والفحص, وحينئذ يمكن أن يقال بأنه عاصٍ حين الارتكاب, وأما اذا كان غافلاً عن المفطريه حين والارتكاب وارتكب ذلك العمل فحينئذ نقول بأنه لا يكون عاصياً حين الارتكاب لأنه كان غافلاً عن المفطريه, وان كان مستحقاً للعقاب على ترك الفحص والسؤال.

وحينئذ نقول أن المستفاد مما دل على أن الكفاره مختصه بصوره تحقق الذنب والاثم هو اعتبار أن يكون عاصياً حين العمل لكى تكون الكفاره كفاره عن ذنبه الذى ارتكبه حين العمل, فهى كفاره عما ارتكبه حين العمل وليست كفاره عن كل ذنب يرتكبه المكلف.

وحينئذٍ تكون النتيجه ــ بناءً على الالتزام بهذا الوجه ــ هى التفصيل بين العالم والجاهل المقصر الملتفت إلى المفطريه حين الارتكاب فتجب عليهما الكفاره وبين الجاهل القاصر والمقصر الذى يكون غافلاً عن المفطريه حين ارتكاب العمل فلا تجب عليهما.

ويظهر من هذا الكلام أن الوجه الثانى والثالث كل منهما تام فى تقييد المطلقات , نعم هما يختلفان فى النتيجه فالثانى يقتضى عدم شمول ادله الكفاره (المطلقات) للجاهل المقصر الغافل عن المفطريه حين الارتكاب بالإضافه إلى القاصر, بينما الثالث يقتضى عدم شمول ادله الكفاره (المطلقات) للجاهل حين صدور الفعل, وان كان مقصراً, لعدم كونه متعمداً فيشمل القاصر والمقصر.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

قال الماتن

(نعم إذا كان جاهلاً بكون الشىء مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.) (١)

المراد من قوله عالم بحرمته أى عالم بحرمته فى حد نفسه لا من جهه الصوم, وقد خالف السيد الماتن جماعه فى هذا الحكم وذهبوا إلى عدم وجوب الكفاره عليه.

ص: ٦٠٠

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩١، ط ج.

ومنشأ الاختلاف يعود إلى الاختلاف فى فهم روايه زراره وابى بصير قالا جميعا : (سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شىء) (١)

فعندما يرتكب هذا الفعل جاهلاً وهو عالم بالحرمه التكليفيه فأن السيد الماتن حكم بوجوب الكفاره والحقه بالعالم وقلنا بأن السبب فى ذلك هو فرض المسأله ــ كما ذكروا ــ لا يدخل فى روايه زراره وابى بصير التى تقول (وهو لا يرى إلا أن ذلك

حلال له) لأن موضوع نفی الکفاره فی الروایه من یری بأن ما یرتکبه حلال له, والذی فی المقام یری أن ما یرتکبه حرام علیه تکلیفاً, وان کان یجهل الحرمه الوضعیه, والروایه مطلقه تشمل الحرمه الوضعیه والتکلیفیه, فمن یرتکب الفعل وهو یری أنه حلال له مطلقاً فلا کفاره علیه وتشمله الروایه, ومن یرتکب الفعل وهو یری الحرمه التکلیفیه _ کما هو فرض المسأله_ فأن الروایه لا تشمله, ویلتزم بوجوب الکفاره علیه.

هذا ما یمکن أن یوجه به کلام السید الماتن.

وفی المقابل یمکن أن یقال بأن ظاهر الروایه هو انها ناظره إلی الحلیه الوضعیه وتجعل المیزان فی نفی الکفاره هو أن یری المکلف الصائم أن هذا حلال له من حیث الصوم, لا أن یراه حلالاً مطلقاً, فإذا کان یعتقد بأن هذا الشیء حلال من حیث الصوم والحال أنه فی الواقع حرام من حیث الصوم فأنه یعفی عنه ولیس علیه کفاره, ومن الواضح بأن هذا یشمل محل الکلام (حیث أن الفرض بأنه یجهل مفطریه الکذب علی الله ورسوله صلی الله علیه واله لکنه یعلم بحرمته التکلیفیه)

ص: ۶۰۱

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح۱۲, ط آل البیت.

والـذى يسـتفاد من الروايه هو أن كـل من يرى حليه مـا يرتكبه مع كونه حرامـاً فى الواقع فأنه ليس عليه كفاره, وهـذا المعنى فى مورد الروايه (رجل أتى أهله فى شـهر رمضان) لا ينطبق الا على الحليه الوضعيه, ولا يمكن تطبيقه على الحليه التكليفيه لأن اتيان الاهل لا من حيث الصوم حلال واقعاً.

وهـذا المفـاد ينطبق فى محل الكلام لأن من يكـذب على الله وعلى الرسول صـلى الله عليه واله وهو جاهل بمفطريته فأنه يرى أن ذلك حلال له من حيث الصوم, وان كان يرى حرمته لا من حيث الصوم, فتشمله (محل الكلام) الروايه وتدل على نفى الكفاره عنه, وحينئذ يمكن التمسك بالروايه لأثبات عدم وجوب الكفاره فى هذا الفرع (من كان عالماً بحرمه الشيء وجاهلاً بمفطريته).

وهذا الكلام مبنى على تماميه الروايه سنداً وقد ناقشنا فى ذلك سابقاً.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.... مسأله ١)

قال الماتن

(مسأله ١) : تجب الكفاره فى أربعه أقسام من الصوم :

الأول : صوم شـهر رمضان وكفارته مخيره بين العتق وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكينا على الأقوى، وإن كان الأحوط الترتيب فيختـار العتق مع الإمكـان ومع العجز عنه فالصـيام، ومع العجز عنه فالإطعـام، ويجب الجمع بين الخصـال إن كـان الإفطار على محرم كأكل المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرم ونحو ذلك) (١)

ص: ٦٠٢

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٢، ط ج.

والكلام يقع فى أن الكفاره معينه أو مخيره أو مرتبه؟

والكلام فى حال الافطار على حلال, والمنسوب إلى المشـهور هو الكفاره المخيره (عتق رقبه أو صوم شـهرين متتابعين أو اطعام ستين مسـكيناً), بل ادعى ما يشـبه الاجماع فى أن الكفاره مخيره, لكن نسب إلى السـيد المرتضـى وابن ابى عقيل من المتقدمين القول بأنها مرتبه.

وبلحاظ الاخبار ذكروا بأنها على طوائف متعدده:

الطائفه الاولى: والظاهر منها التخيير وهى تتمثل:

بصحیحه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر، قال : یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، فان لم یقدر تصدق بما یطیق) (۱)

وموثقه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم .) (۲)

وموثقه سماعه بن مهران (عن أبی عبدالله (علیه السلام)قال : سألته عن معتکف واقع أهله ؟ قال : علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۴۷, ابواب الاعتکاف, باب۶, ح۵, ط آل البیت.

الطائفه الثانيه: وفيها ما يدل على الترتيب وهى عباره عن:

روايه عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبى جعفر (عليه السلام) أن رجلاـ أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت وأهلكت ! فقال : وما أهلكك ؟ قال : أتيت امرأتى فى شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتق رقبه، قال : لا أجد، قال فصمشهرين متتابعين، قال : لا اطيق، قال، تصدق على ستين مسكينا ...... الحديث) (۱)

وروايه على بن جعفر فى كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فان لم يجد فليستغفر الله) (۲)

الطائفه الثالثه: ما ظاهره تعيين واحده من الخصال وهى ويدخل فيها:

موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (۳)

فهى ظاهره فى تعيين الاطعام.

ومعتبره المشرقى (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم.) (۴)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۵, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۹, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۲, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۱, ط آل البيت.

وهی تعین العتق.

وروایه سلیمان بن جعفر المروزی (عن الفقیه (علیه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ولا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم، ولا یدرک فضل یومه) (۱)

وهی تعین صوم شهرین متتابعین.

وقد یقال بإمکان الخدشه فی سند روایتی الطائفه الثانیه (الداله علی الترتیب) وحینئذ ینبغی عزلها وعدم اخذها بنظر الاعتبار عند الجمع بین هذه الاخبار.

والطائفه الاولی فیها ما هو تام سنداً حتماً بل کل الروایات التی ذکرناها تامه سنداً.

نعم موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم .) (۲)

ینقلها صاحب الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عیسی وهو من الکتب المعتبره وصاحب الوسائل یملک طریقاً صحیحاً إلیه, فتکون الروایه معتبره کما قلنا, لکن المشکله هی أن صاحب الوسائل ینقل روایه عن التهذیب (۳) وهی نفس هذه الروایه وهی ایضاً عن عثمان بن عیسی عن سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی رمضان متعمداً ؟ فقال : علیه عتق رقبه، وإطعام ستین مسکینا، وصیام شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، وأنی له مثل ذلک الیوم) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.
۳- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص۲۰۸.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۰, ح۲, ط آل البیت.

وظاهرها الجمع للعطف ب(الواو)وليس التخيير بين الخصال, بينما روايه سماعه الاولى ظاهرها التخيير للعطف ب (أو).

ومن هنا وقع الكلام فى كيفيه التعامل مع هذه الروايه, وصاحب الوسائل ذكر فى ذيل الروايه الاولى (التى فيها (أو)) قال ورواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى.

والظاهر _والله العالم_ أن فيها اشتباه فأن الشيخ فى التهذيب لم يروى الروايه الاولى وإنما روى الثانيه(التى فيها العطف ب(أو)), ومن يخرّج لما ذكره صاحب الوسائل يذكر نفس الصفحه التى ذكرنا فيها روايه التهذيب التى هى الثانيه وليس الاولى.

فالشيخ الطوسى لم يذكر الروايه الاولى وإنما نقلها صاحب الوسائل عن النوادر, والشيخ الطوسى ذكر الروايه الثانيه وقال بعد ذكرها (فيحتمل أن يكون المراد بالواو فى الخير التخيير دون الجمع لأنها قد تستعمل فى ذلك قال الله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) إنما أراد مثنى أو ثلاث أو رباع ولم يرد الجمع ويحتمل أيضا أن يكون هذا الحكم مخصوصا بمن اتى أهله فى حال يحرم الوطء فيها مثل الوطء فى الحيض أو فى حال الظهار قبل الكفاره فإنه متى فعل ذلك لزمه الجمع بين الكفارات الثلاث لأنه قد وطئ محرما فى شهر رمضان).

والذى يمكن أن يقال فى المقام أن الروايه تاره نفترضها واحده واخرى متعدده, واحتمال وحدتهما وارد جداً لأتحادهما فى كل خصوصياتهما ما عدا مسأله الاختلاف فى حرف العطف (و _ أو).

فيمكن أن يكون احمد بن محمد بن عيسى نقلها فى نوادره ب(أو) والشيخ الطوسى نقلها عن سماعه ب(الواو), وحينئذ يكون الحاصل نقلين مختلفين لروايه واحده ونحن نعلم بأنها فى الواقع أما أن تكون بالواو أو تكون ب (أو), ولا يمكن الالتزام بكل منهما, ومن هنا يقع التعارض بين النقلين لتكذيب كل منهما الاخر, وحينئذ اذا امكن تقديم الروايه التى فيها (أو) على تلك الروايه ولو بضميمه اصاله عدم الزياده الذى يثبت بأن الهمزه فى (او) موجوده فلا اشكال وننتهى إلى التخيير.

ص: ۶۰۶

واذا لم نتمکن من ذلک واستشکلنا فی التمسک بأصاله عدم الزیاده ولو فی هذا المقام یقع التعارض بین النقلین ولا یمکن تقدیم احدهما علی الاخر فیتساقطان, ولا مشکله فی ذلک لمن قال بالتخییر لسقوط روایه واحده من الروایات الداله علیه, فتبقی الروایات الاخری کافیه للتمسک بها فی الدلاله علی التخییر.

وعلی القول بأن الروایه متعدده ــ وان کان احتمالاً بعیداً ــ فأن روایه الشیخ الطوسی لا تعارض روایه احمد بن محمد بن عیسی فحسب وإنما تعارض جمیع روایات التخییر, لأن روایات التخییر تقول من اتی اهله فی شهر رمضان یتخیر وهذه تقول یجمع, بل تعارض روایات الترتیب ایضاً لأنها تعنی عدم الجمع بین الخصال, وحینئذ اذا قدمنا تلک الروایات باعتبار کثرتها وموافقتها للإجماع علی روایه الشیخ الطوسی فهو.

والا تسقط کل الروایات عن الاعتبار وننتهی إلی الاصل العملی ومقتضاه التخییر, لأن من اتی بالعتق یشک بأنه یجب علیه شیء آخر أو لا؟ والاصل عدمه.

فالنتیجه علی کل حال هی التخییر وهذه الروایه لا تکون مؤثره فیها.

والطائفه الثالثه فیها ما هو معتبر سنداً کموثقه سماعه ومعتبره المشرقی, والروایه الثالثه غیر تامه سنداً.

وروایتی الطائفه الثانیه غیر تامه سنداً بأعتبار أن روایه علی بن جعفر لا ینقلها صاحب الوسائل عن کتاب علی بن جعفر بواسطه الشیخ الطوسی مثلاً وإنما ینقلها عن کتاب علی بن جعفر مباشره.

وقد ذکرنا فی محله أن طریق صاحب الوسائل لکتاب علی بن جعفر لیس تاماً, بل اکثر من ذلک حیث قلنا بأن طریق صاحب الوسائل إلی کتاب علی بن جعفر أما ضعیف اذا کان هو نفس طریق العلامه المجلسی صاحب البحار لأنه ضعیف بلا اشکال وأما مجهول, ومن هنا نستشکل بالروایات التی یرویها صاحب الوسائل عن کتاب علی بن جعفر مباشره, وقد ذکر صاحب المستند (والثانی : بعدم ثبوت کون الروایه من کتاب علی، وإنما نقلها صاحب الوسائل، وتواتر الکتاب عنده أو ثبوته بالقطع غیر معلوم، بل غایته الظن) (۱)

۱- مستند الشیعه, المحقق النراقی, ج ۱۰, ص ۵۲۱.

نعم ما ينقله عنه بواسطه الشيخ الطوسى لا اشكال فيه لأن طريقه إلى الشيخ الطوسى معتبر وطريق الشيخ الطوسى إلى كتاب على بن جعفر معتبر ايضاً.

أما روايه عبد المؤمن فأن سندها فيه كلام, فقد رواها الشيخ الصدوق فى ثلاثه من كتبه والظاهر أنه انفرد بروايتها, وقد رواها فى الفقيه (۱) بسند, ورواها فى معانى الاخبار بسند, واشار فيه إلى سند ثالث ورواها فى المقنع مرسلاً.

أما بالنسبه للفقيه فقد بدأ السند بعبد المؤمن بن الهيثم أو القاسم الانصارى وطريقه له فى المشيخه هو(وما كان فيه عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصارى الكوفى فقد رويته عن أبى رحمه الله عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن أبى كهمس، عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصارى الكوفى عربى، وهو أخو أبى مريم عبد الغفار بن القاسم الأنصارى) (۲) [۱۵]

وهو ضعيف بأبى كهمس الذى هو الهيثم بن عبدالله من اصحاب الامام الصادق عليه السلام وهو مجهول.

وأما طريقه فى معانى الاخبار (حدثنا أبى - رحمه الله - قال : حدثنا سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن، عن محمد بن عبد الحميد، عن سيف بن عميره، عن منصور بن حازم، قال : حدثنى عبد المؤمن ابن القاسم الأنصارى) (۳)

وهذا السند فيه ابوه وهو واضح وفيه سعد بن عبد الله وهو الاشعرى الثقه الجليل وهو واضح ايضاً وفيه موسى بن الحسن وهو

۱- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۵.
۲- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۴, ص۴۸۶.
۳- معانى الاخبار, الشيخ الصدوق, ص۳۳۶.

بن عامر بن عمران الاشعری القمی الجلیل ویعبر عنه ب(عین) و محمد بن عبد الحمید وقد تکلمنا عنه مفصلًا وقد انتهینا إلی توثیقه, وسیف بن عمیره وهو ثقه بلاـ اشکال وکذلک لا اشکال فی وثاقه منصور بن حازم ویبقی الکلام فی عبد المؤمن بن الهیثم أو ابن القاسم الانصاری والظاهر أن ذکر الهیثم اشتباه وان المقصود هو ابن القاسم الانصاری والسر فی ذلک هو:

اولًا: أن نفس الشیخ الصدوق صرح بأنه ابن القاسم فی معانی الاخبار فی نفس الروایه.

وثانیاً: أن الشیخ الصدوق ذکر طریقه فی المشیخه إلی عبد المؤمن بن القاسم الانصاری ولم یذکر له الا هذه الروایه _ کما یذکر السید الخوئی (قد) _ وهذه قرینه واضحه علی أن هذا الطریق الذی ذکره هو لأجل هذه الروایه _التی ذکر فیها الهیثم.

وثالثاً: أن هذا العنوان (عبد المؤمن بن الهیثم) لیس له وجود لا فی کتب الاخبار ولا فی اسانید الروایات.

فالرجل المعروف هو عبد المؤمن بن القاسم الانصاری وهو ثقه وقد نص النجاشی علی ذلک حیث صرح بتوثیقه مع اخیه عبد الغفار الذی یکنی بأبی مریم حیث قال النجاشی(عبد المؤمن بن القاسم بن قیس بن قیس بن قهد الأنصاری روی عن أبی جعفر وأبی عبد الله علیهما السلام، ثقه، هو وأخوه، وهو أخو أبی مریم عبد الغفار بن القاسم) والغریب أن السید الخوئی (قد) قال فی المستند لم تثبت وثاقته ورد الروایه من هذه الجهه مع أنه فی المعجم وثقه وذکر بأن الهیثم اشتباه وان الصحیح هو عبد المؤمن بن القاسم الانصاری, واکتفی بروایه علی بن جعفر من اخبار الطائفه الثانیه لأنه یری صاحب الوسائل یملک طریقاً معتبراً إلی الشیخ الطوسی والشیخ الطوسی یملک طریقاً معتبراً إلی کتاب علی بن جعفر وهو وجمله من تلامذته یرون بأن هذا کافٍ.

ص: ۶۰۹

فهو (قد) صحح روايه على بن جعفر واستشكل فى روايه عبد المؤمن مع أن الاولى هو العكس, لأن روايه عبد المؤمن معتبره فى معانى الاخبار, نعم لا يمكن الاعتماد عليها فى المقنع لأن الارسال يسقطها سنداً.

وقد نقل الشيخ الصدوق فى معانى الاخبار بعد ذكر السند الذى نقلناه طريقاً آخر وهو (قال سيف بن عميره : وحدثنى عمرو بن شمر، قال : أخبرنى جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام مثله) (١)

وهذا الطريق ضعيف بعمرو بن شمر فأنهم نصوا على ضعفه وكونه لا يعتمد عليه والنتيجه هى أن الروايه تامه بحسب الطريق الموجود فى معانى الاخبار.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

يذكر السيد الخوئى (قد) أن روايات الطائفه الثالثه (ما يوجب الاطعام فقط أو العتق فقط أو الصيام فقط) لابد من رفع اليد عن ظاهرها, سواء قلنا بالتخيير أو قلنا بالترتيب حيث قال (قد)(الثانيه : ما اقتصر فيه على التصدق كموثقه سماعه عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال عليه السلام : عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ولا يخفى لزوم رفع اليد عن ظاهر الموثقه – وما بمضمونها – على كل تقدير، أى سواء بنينا على التخيير كما عليه المشهور، أم قلنا بالترتيب غايه الأمر أنه على الأول يرفع اليد عن الظهور فى التعيين ويحمل على التخيير وتكون النتيجه التقييد ب (أو) جمعا بينها وبين النصوص المتقدمه، وعلى الثانى يتقيد بصوره العجز عن العتق والصيام، إذ لم ينقل القول بظاهرها من تعين الاطعام من أحد، فهو خلاف الاجماع المركب.

ص: ٦١٠

١- معانى الاخبار, الشيخ الصدوق, ص٣٣٧.

الثالثه : ما دل على وجوب العتق تعيينا، دلت عليه روايه المشرقى عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه، ويصوم يوما بدل يوم. وهذه الروايه موافقه للقول بمراعاه الترتيب، ولكنها مخالفه للقول المشهور، فلا بد من تقييدها بالعدلين الآخرين مع العطف ب (أو) فهى معارضه لأخبار التخيير .....) (١)

أما بالنسبه إلى روايه المروزى التى ظاهرها تعيين الصوم فأنها غير تامه سنداً عندنا.

أما بالنسبه إلى روايات الترتيب فأنها تحمل على محامل اخرى كالتقيه بأعتبار أن الترتيب موافق لمعظم العامه أو تحمل على الاستحباب , أى يستحب له اولاً تقديم العتق وان كان يجوز له الصيام وهكذا يستحب له بالمرتبه الثانيه تقديم الاطعام على الصيام.

وبالنتيجه ننتهى إلى القول بالتخيير وفاقاً للمشهور وللروايات الداله على ذلك, والنتيجه هى لابد من التصرف ورفع اليد عن ظاهر الطائفه الثانيه والطائفه الثالثه لصالح الطائفه الاولى الداله على التخيير لأن رواياتها صحيحه سنداً وتامه دلاله وان المشهور ذهب إلى الحكم بالتخيير.

هذا وجه فى مقام الجمع.

والوجه الثانى أن يقال أن الطائفه الثالثه فيها تعارض وتنافٍ لابد من حله فأن احدى الروايات تقول بوجوب العتق تعيناً والاخرى تقول بوجوب الاطعام تعيناً والثالثه تقول بوجوب الصوم تعيناً.

ويمكن حل التعارض برفع اليد عن ظهور هذه الروايات فى التعيين, لأنه ناشئ من دلالتها على التعيين لا ـ من دلالتها على الوجوب فأن وجوب العتق لا ـ ينافى وجوب الاطعام مثلاً ـ, فإذا رفعنا اليد عن التعيين يثبت بأن العتق واجب والاطعام واجب والصوم واجب لا على نحو التعيين بل على نحو التخيير وبذلك تكون اخبار الطائفه الثالثه موافقه لأخبار الطائفه الاولى (التخيير).

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص٢٨٩.

مضافاً إلى ذلک فأن التخریج الفنی _صناعه الجمع بین الادله_ یقتضی ذلک ایضاً, فأن کل روایه فیها ظهور فی الوجوب وظهور فی التعیین, والظهور فی التعیین ظهور اطلاقی ینشأ من الاطلاق فمثلاً موثقه سماعه عندما تدل علی تعین الاطعام فأنها تدل علیه بالإطلاق فعندما تقول یطعم ستین مسکیناً, فأن مقتضی اطلاقها هو وجوب اطعام ستین مسکیناً سواء اعتق أو لم یعتق, وهو معنی التعیین, وینافی هذا الظهور (الاطلاقی) ظهور الروایه الاخری فی الوجوب, لأن هذه الروایه تقول یجب علیک الاطعام سواء اعتقت أم لم تعتق, وتلک الروایه تقول أن ما یجب علیک هو العتق ومقتضاه انک اذا اتیت به یسقط وجوب الاطعام, وهکذا العکس أی یکون المنافی للظهور الاطلاقی فی الروایه الثانیه هو ظهور الروایه الاولی فی الوجوب.

وهذا التعارض بین ظهور هذا الدلیل وظهور الدلیل الاخر فی الوجوب الذی هو لیس اطلاقیاً وإنما هو ظهور وضعی _ علی المبنی المعروف_ وحینئذ یتقدم الظهور الوضعی علی الظهور الاطلاقی, وهذا یعنی رفع الید عن الظهور الاطلاقی فی کل من الدلیلین, وهذا یعنی رفع الید عن التعیین فی کل منهما فتکون الروایه الاولی مثلاً لا تدل الا علی وجوب الاطعام والاخری لا تدل الا علی وجوب العتق وهکذا الثالثه فأنها لا تدل الا علی وجوب الصوم, فإذا کان کل منهما یدل علی الوجوب بلا تعیین فأن هذا هو معنی التخییر.

وهذا الوجه مقبول وصناعی مضافاً إلی کونه الظاهر عرفاً فی امثال هذا المقام, فأن کثیراً من الموارد التی یُسأل الشارع فیها عن واقعه فیجیب عنها بجواب ویُسأل عن نفس الواقعه ثانیه فیجیب بجواب آخر وهکذا ثالثاً , والذی یفهم عرفاً من ذلک هو أن الشارع فی مقام بیان احد اطراف التخییر, ویفهم من المجموع أن المکلف مخیر بین هذه الامور الثلاثه.

ص: ۶۱۲

هـذا بالنسـبه إلى الطـائفه الثـالثه واذا تم حـل التنـافى بينها وانتهينا إلى نتيجه موافقه للطائفه الاولى الـداله على التخيير نأتى حينئذ لروايات الطائفه الثانيه الـداله على الترتيب لحل التعارض بينها وبين روايات الطائفه الاولى, وهذا الكلام مبنى على تماميه بعضـها سنـداً ودلالـه, والحـال أن روايه عبـد المؤمن تـامه سـنداً لا ـ دلاله, وروايه على بن جعفر تامه دلاله غير تامه سـنداً, أما روايه عبد المؤمن فأنهـا غير تـامه دلاله لأنها تقول(...فقال له النبى (صـلى الله عليه وآله وسـلم) اعتق رقبه، قال : لا أجـد، قال فصمشـهرين متتـابعين، قـال : لا ـ اطيق، قال، تصـدق على ستين مسـكينا..) وهـذا الكلام لا يسـتفاد منه الترتيب فى الحكم وإنما الـذى فيها هو الترتيب فى الـذكر وهو اعم من وجود ترتيب بين الامور الثلاثه بلحاظ الحكم الشـرعى لأنه حتى لو لم يكن هناك ترتيب وكان الواقع هو التخيير فأن هذا الجواب يصح , وهذا بخلاف روايه على بن جعفر التى يستفاد منها الترتيب حيث ورد فيها(عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجـد فصـيام شـهرين متتابعين، فان لم يسـتطع فإطعام ستين مسـكينا) وهذا كما فى كفاره الظهار فى نص الآيه الشريفه.

وبناءً على ما هو الصـحيح فأن هـذه الطائفه تخرج عن الاعتبار ولا تلاحظ فى مقام التعارض لعـدم تماميه دليلٍ فيها سـنداً ودلالهً, وحينئذ ننتهى إلى التخيير الذى قال به المشـهور, نعم اذا فرضنا _كما فرضوا_ أن فيها ما هو تام سنداً ودلاله خصوصاً روايه على بن جعفر حيث أن دلالتها واضـحه ولا يمكن المناقشه فيها, فإذا تمت سـنداً كما عليه السـيد الخوئى (قد) وبعض تلامذته فحينئذ ينبغى أن نحسب حساباً لهذه الطائفه عند الجمع بين هذه الروايات, وبناءً على ذلك فهناك اقتراحان للجمع :

الاول: حملها على التقيه لأنها موافقه لمـذهب معظم العامه كالثورى والاوزاعى والشافعى وابى حنيفه, ورووا (العامه) ذلك ايضـاً عن النبى صلى الله عليه واله.

الثاني: حملها على الاسـتحباب أى يسـتحب تقديم العتق مثلًا على الاطعام والصوم وهكذا, ومنشأ هذا الحمل هو أن التصرف فى هـذه الروايه بهـذا الحمـل اهون من التصـرف فى روايـات التخيير بحمـل (أو) فيها على معنى آخر غير التخيير , كما قالوا بحملها على انهـا للتنويع مثلًا أى أن هـذه الروايات التى تقول اعتق أو اطعم أو صم, فأن اعتق ثابته لنوع من المكلفين وهو الـذى يتمكن من العتق وكـذلك (صم) ثـابته لنوع آخر وهو الـذى لاـ يتمكن من العتق , وكـذلك اطعم مثلاًـ فأنه ثابت لنوع ثالث وهو من لا يتمكن العتق ولا الصوم.

فقالوا بأن الحمل على الاسـتحباب اهون من حمل (أو) على التنويع لأنه غير مستساغ فأن (أو) تكاد تكون نصاً فى التخيير فحملها على التنويع خلاف الظاهر ولذا يصار إلى التصـرف بهذه الروايه بحملها على الاستحباب ويلتزم حينئذ بالتخيير وهو المطابق لقول المشهور, وهذا هو الصحيح.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

الفرع الثـاني: ويجب الجمع بين الخصـال إن كـان الإفطـار على محرم كأكـل المغصوب وشـرب الخمر والجمـاع المحرم ونحو ذلك) (١)

واختاره (كفاره الجمع) الصدوق بصـريح العباره والشيخ الطوسى فى كتابيه التهذيب والاستبصار وممن يقارب القدماء ابن حمزه فى الوسـيله اختـار هـذا الرأى ايضـاً, والبـاقى من المتأخرين من قبيل يحيى بن سـعيد فى الجامع والعلامه فى جمله من كتبه وابن العلامه فى الايضاح والشهيد الاول فى الدروس والشهيد الثانى فى المسالك والروضه وصاحب الحدائق.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٢، ط ج.

وفى المقابـل لم يرتضِ المحقق فى الشـرائع هـذا القول ونسـبه إلى ال(قيـل) (وقيل عليه كفاره الجمع) ونقل عن المعتبر (لم اجد عاملًا يعمل بهذا الخبر) أى الخبر الذى يدل على الجمع ويؤيد ذلك أن القدماء لم يتعرضوا لهذه المسأله فى كتبهم الاسـتدلاليه أو الفتوائيه نعم ذكروا ذلك فى الكتب الحديثيه كما ذكره الشيخ الطوسى فى كتابيه وذكره الشيخ الصدوق فى الفقيه.

وعلى كل حال فأن ما يمكن أن يستدل به على هذا القول امور:

الأمر الاول: روایه عبدالسـلام بن صالـح الهروی (قال : قلت للرضا (علیه السـلام) : یا بن رسول الله قد روی عن آبائک (علیهم السـلام) فیمن جامع فی شـهر رمضان أو أفطر فیه ثلاث کفارات، وروی عنهم أیضا کفاره واحـده، فبأی الحـدیثین نأخذ ؟ قال : بهما جمیعا، متی جامع الرجل حراما او افطر علی حرام فی شـهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات : عتق رقبه، وصیام شهرین متتابعین، وإطعام ستین مسـکیناً، وقضاء ذلک الیوم، وإن کان نکح حلالا أو أفطر علی حلال فعلیه کفاره واحده، وإن کان ناسـیا فلا شیء علیه) (۱)

والروایه تامه سنداً وقد اثار الشهید مشکله سندیه فیها فی ثلاث جهات:

اولاً : فی عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری الذی یروی عنه الشیخ الصدوق مباشره فقال أنه لم یوثق.

ثانیاً: علی بن محمد بن قتیبه وقال ما معناه أنه لم ینص علی وثاقته .

ثالثاً: فی عبد السـلام بن صالح الهروی بأعتبار أن الشـیخ الطوسـی قال فیه عامی المذهب وان الشهید یبنی علی اعتبار العداله فی الراوی.

ص: ۶۱۵

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۰, ح۱, ط آل البیت.

ویجاب عن ذلک:

اولاً : أن عبد الواحد النیسابوری, من مشایخ الشیخ الصدوق وقد ترضـی عنه کثیراً, واکثار الروایه عنه والترضـی علیه یکفی فی اثبات امکان الاعتماد علیه.

ثانیاً: وعلی بن محمد بن قتیبه اعتمد علیه الکشـی وهذا یمکن أن یکون دلیلًا علی وثاقته, فالکشـی لم ینقل عنه فقط لکی یقال ـکما قیلـ بأنه لم یثبت أن الکشی لا یروی الا عن ثقه.

ثالثاً: عبد السلام الهروی وقد نص النجاشی علی وثاقته حیث قال (عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروی روی عن الرضا علیه السلام، ثقه، صحیح الحدیث. له کتاب وفاه الرضا علیه السلام .) (۱) ولا مشکله فی کونه عامی المذهبـ کما نقل الشیخ الطوسیـ اذا کان ثقه.

فالظاهر أن هذه الروایه تامه سنداً ودلاله لأثبات هذا القول.

الأمر الثانی: التی استدل بها علی کفاره الجمع هی

محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن أبی الحسین محمد بن جعفر الاسدی (فیما ورد علیه من الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان العمری ـ یعنی عن المهدی (علیه السلام) ـ فیمن أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا بجماع محرم علیه، أو بطعام محرم علیه، أن علیه ثلاث کفارات) (۲)

وفی هذه الروایه کلام فی سندها ودلالتها, أما فی الدلاله فقد استشکل فی دلالتها علی کفاره الجمع فی محل الکلام بأعتبار أن المذکور فیها هو (أن علیه ثلاث کفارات) وهذا یفهم منه الاکتفاء بتکرار الکفاره ثلاث مرات کما لو اعتق ثلاث مرات مثلاً وهذا غیر الجمع بین الخصال, وهو من قبیل من اکره زوجته علی الجماع فی نهار شهر رمضان فیکون علیه کفارتان, أی یکفیه فی مقام الامتثال أن یعتق مرتین.

۱- رجال النجاشی, النجاشی, ص۲۴۵.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۰, ح۳, ط آل البیت.

وهـذا الاشـكال تام بحسب الظهور الاولی, وعلیه لا یمکن الاسـتدلال بها علی الجمع بین الخصال الثلاث, لکن الظاهر أنه یتعین تفسـیرها بالخصال الثلاثه بأعتبار عـدم القول ولم یتوهم احـد من الفقهاء بأن من اتی اهله فی نهار شـهر رمضان علی حرام تجب علیه ثلاث کفارات, وحینئذ تحمل الثلاث کفارات علی ثلاث خصال ای عُبر عن الخصله بالکفاره.

هذا من حیث الدلاله وأما من حیث السند فقد اشار السید الخوئی (قد) إلی اشکالین فیها:

الاشـکال الاـول :(ولاـ یخفی أن التفسـیر المزبور أعنی قوله – یعنی عن المهـدی علیه السـلام – من کلاـم صاحب الوسائل، وإلا فعبـاره الفقیه خالیه من ذلک . ومن هنا قـد یناقش فی الاسـتدلال بالروایه بأنها مقطوعه، إذ لم یسـندها العمری إلی الحجه (ع)، ولعله کـان فتوی منه، فکیف اعتمـد علیه الصـدوق. ولکن هـذا کما تری بعیـد غایته، إذ لا یحتمل أن یکون ذلک فتوی العمری نفسه الـذی هو نائب خاص، وکیف یستند الصـدوق إلی هـذه الفتوی المجرده، فتفسـیر الوسائل فی محله والأمر کما فهمه لکن عبارته توهم أنه من الصدوق ولیس کذلک کما عرفت. وکیفما کان فلا اشکال من هذه الجهه)

ویؤید هذا الجواب أن الشـیخ الطوسـی ذکر بعد نقل هذه الروایه (وأما الخبر الذی روی فیمن أفطر یوما من شـهر رمضان متعمدا أن علیه ثلاـث کفـارات فـإنی أفتی به فیمن أفطر بجمـاع محرم علیه أو بطعـام محرم علیه لوجود ذلـک فی روایات أبی الحسـین الأسدی – رضی الله عنه – فیما ورد علیه من الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان العمری – قدس الله روحه –) (۱) [۵]

۱- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۸.

واحتمال أن الشيخ الصدوق يفتي بهذا اعتماداً على رأی صدر من العمری بعيدٌ

والاشكال الثانی الذی يذكره السيد الخوئی (قد) (وإنما الاشكال فی طريق الصدوق إلی الأسدی إذ هما ليسا فی طبقه واحده، فطبعا بينهما واسطه، وبما أنه مجهول فيصبح الطريق مرسلا ولذا عبر عنها بالمرسله فلا يعتمد عليها، كما لم يعتمد عليها الفقهاء أيضا علی ما تقدم، بل سمعت من المعتبر أنه لم يجد عاملا بذلك . وكيفما كان فلو كان معروفا وموردا للاعتماد لنقل الفتوی بمضمونها عن القدماء ولم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت) (١)

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره..... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره..... مسأله ١)

والاشكال الثانی الذی يذكره السيد الخوئی (قد) (وإنما الاشكال فی طريق الصدوق إلی الأسدی إذ هما ليسا فی طبقه واحده [١]، فطبعا بينهما واسطه، وبما أنه مجهول فيصبح الطريق مرسلا ولذا عبر عنها بالمرسله فلا يعتمد عليها، كما لم يعتمد عليها الفقهاء أيضا علی ما تقدم، بل سمعت من المعتبر أنه لم يجد عاملا بذلك . وكيفما كان فلو كان معروفا وموردا للاعتماد لنقل الفتوی بمضمونها عن القدماء ولم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت) (٢)

ويلاحظ علی هذا الاشكال أنه لا يلاحظ من عباره الشيخ الصدوق فی الفقيه أنه يروی هذه الروايه عن الاسدی مباشره لكی يقال بأن هذا غير معقول, وإنما يقول لوجود ذلک فی روايات ابی الحسين محمد بن جعفر الاسدی وهذا يعنی أن الشيخ الصدوق يعتمد علی وجدان هذه الروايه فی ضمن روايات الاسدی, وحيث أن الروايه مكاتبه عن الحجه عجل الله تعالی فرجه الشريف فحينئذ من الممكن أن يكون الشيخ الصدوق اطلع _بأعتبار قرب عصرهما_ علی هذه المكاتبه وادركها حساً ونقلها لنا, ولا يشترط فی المكاتبه أن يكون الناقل معاصراً للسائل بل يكفی أن يطلع علی تلک المكاتبه مع احراز الخطوط, كما هو المتعارف فی تلک العصور, وهذا نظير ما ينقله علی بن مهزيار عن مكاتبات وردت علی غيره قد يكون معاصراً له وقد لا يكون كذلک.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج١, ص٢٩٣.
٢- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج١, ص٢٩٣.

ويضاف إلی ذلک امكان تصحيح الروايه بأن الشيخ الصدوق له طريق إلی الاسدی ذكره فی المشيخه (وما كان فيه عن أبی الحسين محمد بن جعفر الأسدی رضی الله عنه فقد رويته عن علی بن أحمد بن موسی، ومحمد بن أحمد السنانی، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب رضی الله عنهم عن أبی الحسين محمد بن جعفر الأسدی الكوفی رضی الله عنه) (١)

وهؤلاء هم مشايخ الشيخ الصدوق وقد ترضی عن بعضهم كثيراً كما فی (علی بن أحمد بن موسی الدقاق والحسين بن إبراهيم

بن أحمد بن هشام المؤدب) فأن اكتفينا بالترضی لأثبات وثاقه من ترضی عنه والظاهر أنه ترضی عن الجمیع یثبت صحه طریق الشیخ الصدوق إلی الاسدی, فتصح الروایه التی یرویها عنه.

واذا شککنا بهذا فأن اجتماع هؤلاء الثلاثه یورث نوع من الوثوق بصدور الروایه , لأن افتراض الکذب أو عدم الصحه یکون بعیداً جداً بحساب الاحتمالات.

ومحمد بن جعفر الاسدی من الثقات بلا اشکال وقد نُص علی وثاقته, وهو من وکلاء الناحیه المعروفین وقد مدحه الشیخ الطوسی ووثقه الشیخ النجاشی.

ومن هنا یظهر أن هذه الروایه تامه سنداً ودلاله, فتضاف إلی روایه الهروی.

الامر الثالث: الذی یستدل به علی کفاره الجمع بین الخصال الثلاثه هو الاستناد إلی موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی رمضان متعمداً ؟ فقال : علیه عتق رقبه، وإطعام ستین مسکینا، وصیام شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، وأنی له مثل ذلک الیوم) (۲)

۱- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق,ج۴, ص۴۷۶.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۰, ح۲, ط آل البیت.

واستدلوا بها ـــ مع انها مطلقه تشمل الافطار على الحرام والحلال ـــ بحملها على الافطار بالحرام جمعاً بينها وبين الادله الداله على عدم الجمع مطلقاً كروايات التخيير, فمقتضى الجمع هو حمل روايات التخيير على الافطار على الحلال وحمل هذه الروايه على الافطار على الحرام, فتكون هذه الروايه بعد الجمع مختصه بالإفطار على الحرام, وتدل على كفاره الجمع.

ويلاحظ على هذا الدليل بما تقدم سابقاً وهو أن هذه الروايه وان رويت بالواو فأنها رويت ب (أو) ونحن نستبعد تعددها فالظاهر انها واحده, وعندما تكون روايه واحده واختلف النقلان يقع التعارض بينهما ولا يمكن تقديم احد النقلين على الاخر فيتساقطان.

ومن هنا يظهر بأن الدليل على الجمع بين الخصال الثلاثه عند الافطار على الحرام تام ويكفينا في ذلك معتبره الهروى ومعتبره محمد بن جعفر الاسدى.

نعم في مقابل ذلك يظهر من جماعه من فقهائنا التوقف, ويمكن أن يكون له منشآن:

الاول: وجود روايه معارضه لهذه الروايات يظهر منها أن الواجب عند الافطار على الحرام كفاره واحده وهى روايه الفتح بن يزيد الجرجانى (أنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن رجل واقع أمرأه فى شهر رمضان من حلال أو حرام فى يوم عشر مرات ؟ قال : عليه عشر كفارات لكل مره كفاره، فان أكل أو شرب فكفاره يوم واحد) (۱)

والاستدلال بها بأعتبار أن الامام عليه السلام حكم بكل اتيان محرم عليه كفاره واحده, وعشر مرات بعشر كفارات, ففى كل فعل محرم كفاره واحده, فيقال بأن هذه الروايه تعارض الروايات السابقه.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۱, ح۱, ط آل البيت.

والجواب عنه واضح اولاً ضعف الروايه سنداً وثانياً من الممكن أن يكون المقصود بالكفاره الشيء الذى يجب عند صدور هذا الفعل سواء كان واحداً أو متعدداً, ففى كل الاحوال الذى يجب هو الكفاره وهى بدورها تاره يجب فيها شيء واحد واخرى عده اشياء, فعن الحلال يجب شيء واحد وعن الحرام يجب ثلاثه اشياء, أى تجب عليه كفاره واحده عن الحرام لكن هى عباره عن الجمع بين الخصال, وحينئذ يكون من عليه عشر كفارات _ كما فى الروايه _ عشر كفارات كل كفاره تستبطن الجمع بين الخصال, وبهذا التفسير لا تكون هذه الروايه منافيه لروايه الهروى وروايه الاسدى.

الثانى: عدم تعرض القدماء _ كالشيخ الطوسى والشيخ الصدوق _ لهذا الحكم فى كتبهم الفقهيه, مع أن الروايات_ فى هذا الحكم _ معروفه ومتداوله بينهم, وهذا يعطى احتمال اعراض المشهور عن هذه الروايات ويؤيد ذلك ذهاب المشهور إلى عدم الفرق بين الافطار على الحلال والحرام , ويضاف إلى ذلك ما نقلناه عن المعتبر من قول (لم اجد عاملاً بهذه الروايات).

وحينئذ يمكن أن يقال بأن المشهور لم يلتزم بمضمون هذه الروايات.

نعم الصناعه تقتضى فى هذه الحاله الالتزام بالتقييد لأن هذه الروايات تامه سنداً ودلاله واذا قسناها إلى روايات التخيير تكون بمنزله المقيده لها.

لكن شبهه الاعراض عن هذه الروايات قويه وتمنعنا من الالتزام بمضمون هذه الاخبار والفتوى على اساسها, ومن هنا يكون المتعين فى المقام الاحتياط بالجمع لكن على نحو الاحتياط لا على نحو الفتوى , بمعنى أنه يجب الجمع احتياطاً لا أنه يجب الجمع فتوى.

هذا بالنسبه إلى الافطار على الحرام أما الافطار على الحلال فالحكم فيه هو الكفاره المخيره أى التخيير بين الخصال.

ص: ۶۲۱

القسم الثاني: كفاره الافطار المتعمد فی قضاء شهر رمضان.

وليس محل الكلام فی الحكم التكليفی فی الافطار فی قضاء شهر رمضان الذی هو جائز قبل الزوال _ ولا كفاره فيه_ ومحرم بعده, وإنما الكلام فی ما لو افطر متعمداً بعد الزوال حيث أنه يكون حراماً تكليفاً فهل تجب فيه الكفاره أو لا ؟

واذا كان فيه كفاره فما هی تلك الكفاره؟ فالخلاف فی مقامين:

الاول: فی اصل وجود الكفاره عند الافطار عمداً بعد الزوال فی قضاء شهر رمضان.

والثانی: فی تحديد ما هی الكفاره بعد الفراغ فی ثبوت اصلها.

فالمشهور ذهب إلی وجود الكفاره وانها عباره عن اطعام عشره مساكين وان لم يتمكن وجب عليه الصيام ثلاثه ايام.

واستند هذا القول إلی روايات:

الاولی: روايه بريد العجلی (عن أبی جعفر (عليه السلام) فی رجل أتی أهله فی يوم يقضيه من شهر رمضان، قال : إن كان أتی أهله قبل زوال الشمس فلا شیء عليه إلا يوم مكان يوم، وإن كان أتی أهله بعد زوال الشمس فإن عليه أن يتصدق علی عشره مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم، وصام ثلاثه أيام كفاره لما صنع) (١)

وهذه الروايه ظاهره فی ما ذهب إليه المشهور.

الثانيه: صحيحه هشام بن سالم (قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : رجل وقع علی أهله وهو يقضی شهر رمضان ؟ فقال : إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شیء عليه، يصوم يوما بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثه أيام كفاره لذلك) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٣٤٧, ابواب احكام شهر رمضان, باب٢٩, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ١٠, ص٣٤٨, ابواب احكام شهر رمضان, باب٢٩, ح ٢, ط آل البيت.

وقد اشكل على كلتا الروايتين:

أما الاولى فقد اشكل عليها بضعف السند بأعتبار وقوع الحارث بن محمد فيها وهو مجهول ولم يوثق فتسقط الروايه سنداً.

وأما الثانيه فهى وان كانت صحيحه سنداً الا أن التفصيل الذى فيها ليس هو ما ذهب إليه المشهور, فالذى فيها هو التفصيل بين ما قبل العصر وما بعده, ولا قائل به, والمشهور يفصل بين ما قبل الزوال وما بعده.

ولهذه الروايات ما يعارضها فى كلا البحثين فهناك ما يعارضها فى اصل وجوب الكفاره أى أن هناك روايه تدل على عدم وجوب الكفاره فى قضاء شهر رمضان, وهذا ما ذهب إليه ابن ابى عقيل العمانى, وهناك روايه تعارض تعيين أن الكفاره هى اطعام عشره مساكين وان لم يتمكن فالصيام ثلاثه ايام, وهى تدل على أن الواجب هو كفاره الافطار فى صوم شهر رمضان (التخيير بين الخصال الثلاث).

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

تقدم الكلام فى كفاره الافطار فى قضاء شهر رمضان بعد الزوال وذكرنا رأيين فى المقام:

الاول: الحكم بوجوب الكفاره وهو ما يظهر من كلمات الفقهاء المتقدمين والمتأخرين, بل نقل عن السيد فى الانتصار أن هذا الحكم هو مما انفردت به الاماميه, وادعى الشيخ الطوسى الاجماع عليه فى الخلاف, وهكذا السيد ابن زهره فى الغنيه.

الثانى: الحكم بعدم وجوب الكفاره كما نقل العلامه ذلك عن العمانى, وقيل بأنه لم يُنقل الخلاف الا عنه.

والظاهر أن ما ذهب إليه العمانى له وجه, ومن هنا ذكر كل من الشهيد الثانى فى المسالك والمحقق السبزوارى فى الذخيره أن مقتضى الجمع بين النصوص الاتيه هو اختيار هذا الرأى (استحباب الكفاره) أى عدم وجوبها.

ص: ۶۲۳

وما يمكن أن يستدل به للقول المشهور (وجوب الكفاره) هو كل الادله التى سوف نستدل بها على مقدار الكفاره وهى كثيره كما سيأتى.

ودليل استحباب الكفاره (وعدم وجوبها) هو روايه واحده وهى موثقه عمار الساباطى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ــ إلى أن قال : ــ سُئل فإن نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس ؟ قال : قد أساء وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه) (١) وصدر هذه الروايه لم يذكره صاحب الوسائل فى المقام وقد ذكره فى باب وجوب الصوم وهو:

موثقه عمار الساباطی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان ویرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام ؟ قال : هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فاذا زالت الشمس فان کان نوی الصوم فلیصم، وإن کان ینوی الافطار فلیفطر .

سئل فان کان نوی الافطار یستقیم أن ینوی الصوم بعدما زالت الشمس ؟ قال : لا . . . الحدیث) (۲) [۲]

ومحل الشاهد فیها هو قوله علیه السلام(سُئِل فإن نوی الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس ؟ قال : قد أساء ولیس علیه شیء إلا قضاء ذلک الیوم الذی أراد أن یقضیه) حیث قالوا بأن هذه الروایه تکاد تکون صریحه فی نفی الکفاره فی محل الکلام, وهذه الروایه هی مستند ما ذهب إلیه ابن ابی عقیل, ومن هنا قال الشهید والمحقق السبزواری أن مقتضی الجمع بین هذه الموثقه وما دل علی وجوب الکفاره من الروایات الاتیه هو حمل تلک الاخبار علی الاستحباب.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴۸, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲۹,ح۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۳, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲,ح۱۰, ط آل البیت.

بأعتبار أن هذه الروايه صريحه في نفي الكفاره وتلك الروايات ظاهره في وجوبها, فنرفع اليد عن الظهور بالنص الدال على نفيها فتحمل تلك الروايات على الاستحباب, وهذا هو الجمع العرفي المتداول والمتعارف في امثال هذه المقامات.

وفي المقابل حاول المشهور أن يحمل الموثقه على معانٍ تنسجم مع الادله الداله على وجوب الكفاره وذكر عده وجوه لذلك:

الوجه الاول: ما نقل عن الشيخ الطوسي (قد) من حمل هذه الموثقه على العاجز عن الكفاره.

الوجه الثاني: ما نقل عن الشيخ الطوسي ايضاً وهو حمل الموثقه على نفي العقاب فقول عليه السلام (وليس عليه شيء) أي ليس عليه عقاب.

الوجه الثالث: ما مذكور في الجواهر والحدائق من حمل الموثقه على التقيه بأعتبار ما يقوله _ صاحب الجواهر_ من ذهاب الجمهور إلى عدم وجوب الكفاره في محل الكلام, فتكون الروايه موافقه لهم فتحمل على التقيه.

الوجه الرابع: ولعله الاوجه من هذه المحامل, حملها على نفي تعدد القضاء, وان ما يجب عليه قضاء واحد, أي ليس عليه قضاء يومين الاول عما فاته من شهر رمضان والثاني لكونه افطر في صوم القضاء عامداً فالروايه تقول بأنه ليس عليه الا صوم يوم واحد وهو قضاء لما فاته من شهر رمضان, وحينئذ تنسجم مع الروايات الداله على وجوب الكفاره لأنها لا تنفي الكفاره.

وقد ذكر السيد الخوئي (قد)

(لو سلم كونها صريحه في نفي الكفاره على وجه لم يمكن الجمع المزبور فلا ريب في كونها معارضه حينئذ مع صحيحه هشام الصريحه في الكفاره، ولا مجال للجمع بالحمل على الاستحباب كما ذكر، فإنه إنما يتجه في مثل ما لو ورد الأمر بشيء وورد في دليل آخر أنه لا بأس بتركه فيرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب، ويحمل على الاستحباب دون مثل المقام فإن الأمر بالكفاره ونفيها يعدان في العرف من المتعارضين. إذ مورد الكفاره ارتكاب الحرام ولا سيما مع التصريح بعدم الجواز وأنه قد أساء كما في الموثقه، فكيف يمكن حمل الأمر بها على الاستحباب الكاشف عن عدم ارتكاب الذنب فاستحباب الكفاره مما لا محصل له كما لا يخفى . فليس مثل هذين الدليلين من الظاهر والنص ليرفع اليد عن أحدهما بالآخر كما في سابقه، بل هما عرفا من المتعارضين، ولا شك أن الترجيح حينئذ مع صحيحه هشام، إما لأن مضمونها متسالم عليه بين الفقهاء، إذ لم ينسب الخلاف في ثبوت الكفاره إلا إلى العماني كما سمعت فتطرح الموثقه حينئذ لكونها مهجوره وعلى خلاف السنه القطعيه، أو لأجل أنها – أي الموثقه – محموله على التقيه لموافقه مضمونها مع العامه فإن جمهور العامه لا يرون الكفاره، وإنما هي من مختصات الإماميه ولا يبعد أن يكون هذا هو الأوجه) (١) [٣]

ص: ٦٢٥

١- كتاب الصوم, السيد الخوئي (قد), ج١, ص٣٠٠.

ومرجع هـذا الكلام إلى مـا ذكرنـاه من أن الأمر بالكفاره غير قابل للحمل على الاسـتحباب, للتنافى بين الكفاره المأمور بها التى تعنى ارتكـاب الحرام, والاسـتحباب يعنى عـدم ارتكـاب الحرام, لكن هـل يلـتزم السـيد الخوئى (قـد) بـذلك (أى بـأن كـل امر بالكفاره غير قابل للحمل على الاستحباب)؟؟

ليس واضحاً الالتزام بذلك (١)

فالصحيح هو أن مـا ذكرنا من أن الكفاره تختص بصوره الـذنب والاثم تام, لكن هـذا بقطع النظر عن وجود دليل معتبر فى قبال هـذا الـدليل الـذى يأمر بالكفاره يـدل على نفيها, والقائلون بالجمع (الشـهيد الاول والمحقق السبزواى) يقولون عنـدما يرد دليل معتبر ينفى الكفاره فأن مقتضـى الجمع هو حمل ذلك الأمر على الاستحباب وهذا يعنى عدم الاثم وعدم ارتكاب الحرام, فتكون الكفـاره مجرد نوع من الحزازه توجـد فى ذلـك الفعـل, وهـذا لا يعنى الجمع بين المتنافيين, لأن القائل بهـذا الجمع لا يقول بأن الأمر بالكفاره يبقى على ظهوره فى تحقق الاثم وارتكاب الحرام ومع ذلك نحمله على الاستحباب.

فهو يريـد القول بـأن من يرتكب المفطر فى قضاء شـهر رمضان بعـد الزوال لم يرتكب اثماً ولم يفعل حراماً بقرينه الادله المعتبره الـداله على نفى الكفاره فى المقام, وحينئـذ نحمل الروايه الداله على الكفاره على الاسـتحباب, وهذا الاسـتحباب ليس ناشـئاً من ارتكاب الحرام وإنما ناشـئ من نوع من الحزازه أو نوع من المنقصه أى أن هـذا المكلف فعل فعلًا فيه نوع من الحزازه فيسـتحب له الكفاره.

١- ذكر (قـد) فى منهاج الصالحين ج١, ص۶٣, مس٢٢٩ (الأحوط - اسـتحبابا - للزوج - دون الزوجه - الكفاره عن الوطئ فى أول الحيض بدينار، وفى وسطه بنصف دينار وفى.

وهذا نظير كفاره وطيء المرأه فى حال الحيض التى حملوها على الاستحباب.

والى هنا يكون الاعتراض على هذا الجمع _الصناعى_ الذى ينتج عدم وجوب الكفاره (واستحبابها) غير وارد, وهذا الجمع هو الـذى يؤدى الى قول العماني, وهناك جموع اخرى لعلها تبرعيه لا شاهد عليها كما فى حمل الموثقه على العاجز, وهكذا الجمع الثانى (حمل الموثقه على التقيه) نعم اذا كان جمهور العامه يـذهب بوضوح إلى عـدم وجوب الكفاره يكون احد موجهات باب التعارض هو أن يقـدم ما يخالف العامه على ما يوافقهم, فتقـدم روايات وجوب الكفاره على الموثقه, لكن هذا الترجيح لا تصـل إليه النوبه الا عنـد ابطال الجمع الرابع الذى ذكرناه, لأنه اذا تم يكون جمعاً دلالياً ويرتفع التنافى بين الدليلين ولا حاجه إلى حمل احدى الروايتين على التقيه واسقاطها عن الاعتبار.

فالجمع الاخير_ أى حمل الموثقه على انها فى مقام بيان نفى تعدد القضاء_ أن تم فجيد.

ومـا يمكن أن يقـال _كقرينه _ فى مقـام اثبات هـذا الجمع هو انها تقول (وليس عليه شـيء إلا قضاء ذلك اليوم الـذى أراد أن يقضيه) وحينئذ يكون المستثنى منه من سنخ المستثنى, وكأنه يقول وليس عليه قضاء الا قضاء ذلك اليوم الذى اراد أن يقضيه.

وكـذلك قوله فى ذيـل الروايه (إلا قضـاء ذلـك اليوم الـذى أراد أن يقضـيه) وكـأن يريـد قول أن ما يجب عليه هو قضاء شـهر رمضـان لا قضـاء يوم عن اليوم الـذى ابطله بأفطاره بعـد الزوال, فتكون الروايه ناظره إلى تعـدد القضاء وليس فيها ظهور فى نفى الكفـاره, فلا تكون معـارضه لتلـك الادله, هـذا غـايه مـا يمكن أن يقـال فى تقريب هـذا الجمع, لكنه _كما ترى_ ليس بهـذا الوضوح الذى يجعل الروايه ظاهره فى المعنى.

ص: ٦٢٧

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره..... مسأله ۱)

المقام الثانی: تحدید الکفاره.

وفیه اقوال متعدده ذکرها صاحب الجواهر والاقوال المهمه منها هی :

القول الاول: الذی ذهب إلیه المشهور وهو ما ذهب إلیه السید الماتن ایضاً وهو (اطعام عشره مساکین وان عجز یصوم ثلاثه ایام).

القول الثانی: وهو ما نسب إلی الصدوقین وهو (عباره عن کفاره شهر رمضان أی التخییر بین الخصال الثلاث).

القول الثالث: وهو ما عن المراسم ونسب إلی غیره ایضاً وهو عباره عن کفاره الیمین.

القول الرابع: وهو ما نسب إلی ظاهر الغنیه وهو عباره عن التخییر بین الاطعام والصیام.

القول الخامس: وهو التفصیل بین المفطر المستخف فکفارته کفاره افطار شهر رمضان وبین غیر المستخف وکفارته ما اختاره المشهور.

والروایات علی طوائف ایضاً

الطائفه الاولی: وهی تدل علی قول المشهور ومن المحتمل قویاً أن ا لمشهور استند الیها وهی تشتمل علی روایتین فی احدهما مشکله سندیه وفی الاخری مشکله دلالیه.

الاولی: روایه برید العجلی (عن أبی جعفر (علیه السلام) فی رجل أتی أهله فی یوم یقضیه من شهر رمضان، قال : إن کان أتی أهله قبل زوال الشمس فلا شیء علیه إلا یوم مکان یوم، وإن کان أتی أهله بعد زوال الشمس فإن علیه أن یتصدق علی عشره مساکین، فإن لم یقدر علیه صام یوما مکان یوم، وصام ثلاثه أیام کفاره لما صنع) (۱)

ص: ۶۲۸

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۳۴۷, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲۹,ح۱, ط آل البیت.

ولا اشکال فی دلاله هذه الروایه فأنها تامه فی المقام الا إن الاشکال فی سندها وفی الحارث بن محمد تحدیداً ولا مشکله فی غیره من رجال السند.

وقد ورد الحارث فى عناوين متعدده كالحارث بن محمد والحارث بن محمد بن النعمان الاحول والحارث بن محمد الاحول والحارث بن محمد بن النعمان وكل هذه العناوين تشير إلى شخص واحد والظاهر أنه حفيد مؤمن الطاق وقد ورد احد العناوين بأنه الحارث بن محمد بن النعمان الاحول صاحب الطاق.

وهذا الرجل مجهول ومن هنا يستشكل فى السند من هذه الجهه, وقد ردَّ الروايه الكثير من الفقهاء لهذا السبب ومنهم السيد الخوئى (قد).

والذى يلاحظ هو أن الشيخ النجاشى (۱) والشيخ الطوسى (۲) ترجما لهذا الرجل ويبدو من خلال ترجمته فى هذين الكتابين وغيرهما أنه رجل معروف وصاحب كتاب وقد روى جماعه (عده من اصحابنا) حسب تعبير الشيخ النجاشى ومنهم الحسن بن محبوب, ويقول الشيخ الطوسى فى الفهرست بأنه له اصل.

وقد جعل الوحيد البهبهانى من القرائن على وثاقه هذا الرجل روايه ابن ابى عمير عنه, ولم اعثر على هكذا روايه. نعم توجد روايه ابن ابى عمير عنه بالواسطه كما فى طريق الشيخ الطوسى إليه فى الفهرست, ولعل الوحيد يبنى فى توثيق من روى عنه ابن ابى عمير ولو بالواسطه, لكننا لا نبنى على ذلك وقد ذكرنا أن التوثيق يختص بمن روى عنه مباشره.

وقد ذكر الوحيد قرينه اخرى على وثاقته وهى قوله(وممّا يومئ إلى الاعتماد عليه ان الأصحاب ربما يتلقون روايته بالقبول بحيث يرجحون على روايه الثقات وغيرهم مثل روايته فى كفاره افطار قضاء رمضان)

ص: ۶۲۹

۱- رجال النجاشى, النجاشى ,ص ۱۴۰.

۲- الفهرست, الشيخ الطوسى, ۱۱۹.

وهـذه القرينه غير واضـحه لعـدم العلم بـأن الاصـحاب اسـتندوا بقولهم إلى روايه بريـد التى ورد فيهـا الحارث بن محمـد فلعلهم استندوا إلى الروايه الثانيه الاتيه.

وعليه فلا يمكن الاعتماد على هاتين القرينتين للوصول إلى وثاقه الرجل أو حسنه على الاقل.

وممـا التزم به بعضـهم هو أن الراوى كلمـا كـان من المعـاريف وعنون فى كتب الرجـال ولم يقـدح فيه فأن هـذا المقـدار يكفى لوثاقته أو لحسنه على الاقل.

وكل ما وصـلنا من روايات الحارث الموجوده فى الكتب الاربعه وصلتنا عن طريق الحسن بن محبوب مع أن النجاشى يصرح بأن كتابه رواه جماعه منهم الحسن بن محبوب, نعم فى الفقيه توجد روايه وصـلتنا عن طريق الحسين بن سعيد فلعله ممن روى كتابه ايضاً وهذا المقدار يجعله من المعاريف.

فتكون الصغرى متحققه.

ولكن هذه الكبرى غير تامه.

فأن عدم قدح الشـيخ الطوسـى والشـيخ النجاشى مثلاً فيه لا يكفى فى توثيقه غايه ما يمكن أن يقال بأنه لم يصل اليهما قدح فيه, وهذا المقدار لا يكفى لأثبات الوثاقه.

ومن هنا يبدو أن الاعتماد على هذه الروايه مشكل, ولهذا نتوقف فيها.

الثانيه: صحيحه هشام بن سالم (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : رجل وقع على أهله وهو يقضى شهر رمضان ؟ فقال : إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شيء عليه، يصوم يوما بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثه أيام كفاره لذلك) (١)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۳۴۸, ابواب احكام شهر رمضان , باب۲۹,ح۲, ط آل البيت.

ولا اشكال فی دلاله الروایه علی ما ذهب إلیه المشهور, ولکن المشکله فی انها ظاهره فی التفصیل بین ما قبل العصر وبین ما بعده وهذا مما لم یقل به احد, فتضمن هذه الروایه ما لم یقل به احد جعلهم یتوقفون فیها من هذه الجهه.

وقد اختلف الفقهاء علی فئتین فبعضهم یری أن هذا لا یمنع من العمل بها فی محل الکلام لأن دلالتها علی قول المشهور واضحه ومجرد وجود ما لا یمکن الالتزام به فیها لا یمنع من العمل بها فی محل الکلام.

وما فیها من التحدید بالعصر لابد من توجیهه بالتوجیهات المذکوره التی منها:

التوجیه الاول: أن الروایه فیها تصحیف فذکرت العصر بدلاً من الظهر, وان الذی فیها واقعاً هو التفصیل بین ما قبل الظهر وبین ما بعده, وحینئذ توافق الرأی المشهور.

التوجیه الثانی: أن المراد بالعصر الزوال, بأعتبار أن وقت الظهر والعصر واحد یدخل بالزوال الا أن هذه قبل هذه, وهذا یوافق الرأی المعروف ایضاً.

هذا بالنسبه إلی قول الفئه الاولی ــ ومنهم السید الخوئی (قد) ــ التی ذهبت إلی عدم المانع من الالتزام بالاستدلال بالروایه.

والفئه الثانیه التی ذهبت إلی أن هذا مانع من الاستدلال بالروایه ومنهم السید الحکیم (قد) فی المستمسک حیث توقف فی هذه الروایه واعتمد علی الروایه الاولی.

والذی یمکن أن یقال فی المقام هو أنه لا ضیر فی الالتزام بالکبری المعروفه التی یلتزم بها فی کثیر من الامور وهی التبعیض فی الحجیه فی فقرات الروایه الواحده, فیقال بأن هذه الفقره التی لا یمکن الالتزام بها لسبب من الاسباب تسقط عن الحجیه, لکن الفقره الاخری التی یمکن الالتزام بها تبقی علی حجیتها, فیطبق هذا فی محل الکلام فیقال بأن الروایه تتضمن امرین الاول أن الکفاره هی اطعام عشره مساکین والا فیصوم ثلاثه ایام وهو القول المشهور والثانی التحدید بما قبل العصر وما بعده.

ص: ۶۳۱

وسقوط المطلب الثانی عن الحجیه لعدم القائل به وعدم امکان الالتزام به لا یعنی سقوط المطلب الاول الذی فی الفقره الاخری الداله علی قول المشهور عن الحجیه, وحینئذ یمکن الاستدلال بالروایه ولا مشکله فی ذلک, ومنه یظهر أن العمده فی قول المشهور هو هذه الروایه لا الروایه الاولی.

الطائفه الثانیه: وهی أن الکفاره فی المقام هی کفاره افطار شهر رمضان وهی ما ذهب إلیه الصدوقان, وتدل علی ذلک عده روایات منها:

موثقه زراره (قال : سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتی النساء ؟ قال : علیه من الکفاره ما علی الذی أصاب فی شهر رمضان، لان ذلک الیوم عند الله من أیام رمضان) (١)

وقد عُبر عن الروایه بالموثقه بأعتبار علی بن الحسن بن فضال الواقع فی سندها.

وهی مطلقه بلحاظ ما قبل الزوال وما بعده فتقید بالروایات التی تفصل بینهما, لکنها ظاهره ظهور واضح فی أن علیه من الکفاره ما علی الذی اصاب فی شهر رمضان.

ومرسله محمد بن علی بن الحسین بعد ایراد حدیث برید العجلی (قال : وقد روی أنه إن أفطر قبل الزوال فلا شیء علیه، وإن أفطر بعد الزوال فعلیه الکفاره مثل ما علی من أفطر یوما من شهر رمضان) (٢)

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

ص: ٦٣٢

١- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج ١٠ ,ص٣٤٨, ابواب احکام شهر رمضان , باب٢٩,ح٣, ط آل البیت.

٢- وسائل الشیعه , الحر العاملی, ج ١٠ ,ص٣٤٩, ابواب احکام شهر رمضان , باب٢٩,ح٥, ط آل البیت.

قال الماتن

(الثالث عشر : إنشاد الشعر ولا یبعد اختصاصه بغیر المراثی، أو المشتمل علی المطالب الحقه من دون إغراق، أو مدح الأئمه (علیهم السلام وإن کان یظهر من بعض الأخبار التعمیم (. (١) [١]

الکلام یقع فی انشاد الشعر للصائم وهو اعم من الصائم فی شهر رمضان وغیره.

ومن جهه اخری لا یشمل اللیل فی شهر رمضان لأن الکراهه علی تقدیر القول بها ترتفع فی اللیل, والظاهر أن کراهه انشاد الشعر

للصائم لم تذكر الا فى كلمات المتأخرين (العلامه ومن عاصره ومن تأخر عنه) كما نص على ذلك صاحب الحدائق حيث ذكر بأن اكثر الاصحاب لم يذكروه فى مكروهات الصائم.

وعلى كل حال يستدل على الكراهه بصحيحتى حماد ابن عثمان:

الاولى: حماد بن عثمان (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : تكره روايه الشعر للصائم وللمحرم، وفى الحرم، وفى يوم الجمعه، وأن يروى بالليل، قال : قلت : وإن كان شعر حق ؟ قال : وإن كان شعر حق .) (٢)

والثانيه: حماد بن عثمان وغيره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا ينشد الشعر بليل، ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار، فقال له إسماعيل : يا أبتاه فانه فينا ؟ قال : وإن كان فينا) (٣)

والذى يظهر من هذه الروايه أن المسأله لا ترتبط بالصوم وإنما ترتبط بشهر رمضان.

ص: ٦٣٣

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٩، ط ج.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٦٩, ابواب اداب الصائم, باب١٣, ح١, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٦٩, ابواب اداب الصائم, باب١٣, ح٢, ط آل البيت.

وقد يقال بإمكان ارجاع الروايه الثانيه إلى الاولى أو الاولى إلى الثانيه, لكنه من الصعب جداً ذلك لأن الروايه الثانيه تنص (ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار).

وحينئذ لا يكون تعارض بين الروايتين فيمكن الالتزام بكراهه انشاد الشعر للصائم وكراهه انشاده فى شهر رمضان, وتشتد الكراهه عند اجتماعهما كما هو المتعارف فى مثله.

وما يصح الاستدلال به لأثبات كراهه الانشاد للصائم هو خصوص الروايه الاولى, لأن الروايه الثانيه لا تتكلم عن الكراهه بالنسبه للصائم.

وهناك روايات معارضه وهى عباره عن ثلاث روايات :

الاولى: روايه على بن يقطين (قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الكلام فى الطواف وإنشاد الشعر والضحك فى الفريضه أو غير الفريضه، أيستقيم ذلک ؟ قال : لا بأس به، والشعر ما كان لا بأس به منه) (١)

والروايه تعتبر صحيحه سنداً.

ومحل الشاهد فى الروايه هو قوله عليه السلام (والشعر ما كان لا بأس به منه أو مثله فى نسخه اخرى) ويستفاد من هذه العباره أن الشعر الذى لابأس به فى حد نفسه (منه) أى من الذى حكمنا به بأنه لا بأس به, فيفهم منها أن ما لا بأس به من الشعر لا بأس بإنشاده فى الطواف.

ومعارضتها للصحيحه السابقه بأعتبار أن الصحيحه الاولى داله على كراهه انشاد الشعر للمحرم وان كان لا بأس به حيث ورد فيها (قال : وإن كان شعر حق), فتلک الروايه تثبت البأس فيه وان كان حقاً وهذه تنفى البأس عنه اذا كان كذلک.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٣, ص٤٠٢, ابواب الطواف, باب٥٤, ح١, ط آل البيت.

ويلاحظ على مسأله تعارض هذه الروايه امران :

الاول: الظاهر أن نفى البأس اعم من نفى الكراهه فالبأس بحسب ما يفهم يساوق التحريم ونفيه يكون نفياً للتحريم وهو يجتمع مع الكراهه.

وقد نبه على هذه الملاحظه فى بعض كلماتهم.

الثانى: لو سلمنا بالملاحظه الاولى فأن المذكور فى صحيحه حماد عناوين متعدده (تكره روايه الشعر للصائم وللمحرم، وفى الحرم، وفى يوم الجمعه، وأن يروى بالليل) وصحيحه على بن يقطين عندما تقول بأن ما لا بأس به من الشعر لا بأس به فى الطواف تعارض فقره (وفى الحرم) أى الفقره الداله على كراهه انشاد الشعر فى الحرم وان كان مما لا بأس به, ولا تعارض فقره الصائم أو الجمعه, أو غير ذلك مما ورد فيها, وحينئذ يمكن التبعيض فى الحجيه بلحاظ فقرات الروايه الواحده, فتكون فقره فى الحرم لها معارض لابد من علاجه, وبقيه الفقرات لا معارض لها ومنها فقره (تكره روايه الشعر للصائم) فيستدل بها على كراهه انشاد الشعر للصائم وان كان حقاً.

الروايه الثانيه: روايه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بفناء الكعبه يوم افتتح مكه إذ أقبل إليه وفد فسلموا عليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : من القوم ؟ قالوا : وفد بكر بن وائل، قال : فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعده الأيادى ؟ قالوا : نعم يا رسول الله، قال : فما فعل ؟ قالوا : مات، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحمد لله رب الموت ورب الحياه، كل نفس ذائقه الموت، كأنى أنظر إلى قس بن ساعده الأيادى وهو بسوق عكاظ على جمل له أحمر وهو يخطب الناس ويقول : اجتمعوا أيها الناس، فإذا اجتمعتم فأنصتوا فإذا أنصتم فاسمعوا، فإذا سمعتم فعوا، فإذا وعيتم فاحفظوا، فإذا حفظتم فاصدقوا، ألا إنه من عاش مات، ومن مات فات، ومن فات فليس بآت، إن فى السماء خبرا وفى الأرض عبرا، سقف مرفوع، ومهاد موضوع، ونجوم تمور وليل يدور، وبحار ماء (لا) تغور، يحلف قس ما هذا بلعب وإن من وراء هذا لعجبا، مالى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون، أرضوا بالمقام فأقاموا ؟ أم تركوا فناموا ؟ يحلف قس يمينا غير كاذبه إن لله دينا هو خير من الدين الذى أنتم عليه . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رحم الله قسا يحشر يوم القيامه أمه وحده، قال : هل فيكم أحد يحسن من شعره شيئا ؟ فقال بعضهم :

سمعته یقول :

فی الأولین الذاهبین * من القرون لنا بصائر

لما رأیت مواردا * للموت لیس لها مصادر

ورأیت قومی نحوها * تمضی الأکابر والأصاغر

لا یرجع الماضی إلی * ولا من الباقین غابر

أیقنت أنی لا محاله * حیث صار القوم صائر

وبلغ من حکمه قس بن ساعده ومعرفته أن النبی صلی الله علیه وآله کان یسأل من یقدم

علیه من أیاد من حکمه ویصغی إلیه سمعه) (۱) [۵]

وقد جعلت هذه الروایه معارضه لروایه حماد الاولی ایضاً بأعتبار انها تدل علی جواز انشاد الشعر فی البیت الحرام (بفناء الکعبه) وقد انشد بین یدی الرسول (ص) بل یظهر منها أن الرسول (ص) هو الذی امره بالإنشاد.

وقد نوقشت هذه المعارضه فی بعض الکلمات بأن ذلک(الأمر بالإنشاد من قبل الرسول (ص)) قد یکون حصل من رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قبل ورود الحکم بالکراهه, ولکن هذا الجواب غیر تام لأن النبی صلی الله علیه واله لم یسکت عن فعل ذلک فحسب, لکی یقال بأنه لم یبلغ عن الحکم بالکراهه, فلا تحصل الکراهه فی حق المکلف الذی ینشد الشعر لأن الکراهه بلغت بعد ذلک, لکن الاستدلال لیس بسکوت الرسول واقراره بل بأمره بالإنشاد ومن البعید أن یقال بأن الرسول (ص) امره بذلک قبل الکراهه فأنه یعلم بالکراهه وان لم یبلغها لأن غایه الأمر أن التدریج فی بیان الاحکام.

نعم یرد علی ذلک أن هذا الحدیث یعارض فقره فی الحرم فقط وأما فقره (تکره روایه الشعر للصائم) فلا تعارضها, وبناءً علی امکان التبعیض فی الحجیه فی الحدیث الواحد یمکن الالتزام بحجیه فقره (تکره روایه الشعر للصائم) ویکون الحدیث معارضاً لفقره فی الحرم لابد من علاجه.

۱- کمال الدین وتمام النعمه, الشیخ الصدوق, ص۱۶۶.

الروایه الثالثه: الفضل بن الحسن الطبرسی فی کتاب (الآداب الدینیه) عن خلف بن حماد (قال : قلت للرضا علیه السلام : إن أصحابنا یروون عن آبائک علیهم السلام إن الشعر لیله الجمعه ویوم الجمعه وفی شهر رمضان وفی اللیل مکروه وقد هممت أن أرثی أبا الحسن علیه السلام وهذا شهر رمضان، فقال لی ارث أبا الحسن فی لیله الجمعه، وفی شهر رمضان وفی اللیل، وفی سائر الأیام، فإن الله یکافئک علی ذلک) (۱)

وفیها:

اولاً: ضعف السند للإرسال.

ثانیاً: لا یمکن الاستفاده من الروایه کراهه انشاد الشعر وروایته کما هو العنوان المذکور فی المتن, لأنها تتکلم عن انشاء الشعر فهی تقول (وقد هممت أن أرثی أبا الحسن علیه السلام) وهذا یعنی نظم الشعر وانشاءه, ویمکن أن یکون انشاء الشعر لیس فیه کراهه وان کانت موجوده فی انشاده حتی فی المراثی.

ثالثاً: انها لا تعارض صحیحه حماد الاولی لعدم ذکر الصائم فیها, نعم هی تعارض صحیحه حماد الثانیه التی ذُکر فیها کراهه انشاد الشعر فی شهر رمضان.

هذه هی الروایات التی ذُکرت کروایات معارضه لصحیحه حماد الاولی.

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

استدل صاحب الحدائق بالمطلقات الداله علی الترغیب فی الشعر فی رثاء اهل البیت علیهم السلام علی استثناء هذا القسم من الشعر من الحکم بالکراهه بالنسبه للصائم وذکر الروایات التی تدل علی هذا الامر.

لکن هذا الکلام لا یمکن قبوله بظاهره لوضوح أن النسبه بینهما هی العموم والخصوص المطلق فتلک الروایات تحث علی قول الشعر فیهم علیهم السلام مطلقاً (للصائم وغیره), فإذا کانت روایه معتبره تدل علی الکراهه فی خصوص محل الکلام (أی للصائم) لابد من تخصیص تلک المطلقات بها.

ص: ۶۳۷

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۴, ص۵۹۹, ابواب المزار وما یناسبه, باب۱۰۵, ح۸, ط آل البیت.

اللهم الا أن یدّعی_ وهو لم یدّعی ذلک_ بأن تلک المطلقات تأبی التخصیص وحینئذ تتحقق حاله التعارض.

ويضاف إلى ذلك أن العنوان المأخوذ فى المطلقات غير العنوان المأخوذ فى محل الكلام, فأن ما رغّب فيه الشارع فى تلك المطلقات هو انشاء الشعر (من قال فينا بيتاً من الشعر) وليس (من انشد بيتاً) والذى يفهم من (قال) انشاء الشعر ونظمه لا انشاده, ومحل كلامنا فى انشاد الشعر, فيكون الموضوع متعدد, وحينئذ لا داعى للجمع بينهما حتى بالجمع العرفى, فتبقى المطلقات على اطلاقها ولعلها تشمل حتى الصائم, بينما نلتزم بروايتنا بهذا المقدار, هذا هو مقتضى القواعد العامه.

ومن هنا يظهر أن النوبه لا- تصل إلى اعمال قواعد باب التعارض, وحينئذ لا- يأتى ما ورد فى كلمات بعضهم من حمل الروايه(صحيحه حماد الاولى أو الثانيه) على التقيه, لأن الحمل على التقيه فرع التعارض, وقد بينا عدمه, وكذلك لا تصل النوبه إلى تساقط الروايات (صحيحه حماد والروايات المتقدمه) لكى نرجع إلى المطلقات التى تدل على استحباب الشعر فيهم عليهم السلام.

ومن هنا يظهر أن ما ذهب اليهم العلماء المعاصرون من استثناء مراثى اهل البيت عليهم السلام ومدائحهم من الكراهه يحتاج إلى توجيه, وهناك وجوه لتخريج هذا الاستثناء:

الوجه الاول: كما ذكر بعضهم أن المسأله ليست داخله فى الاحكام الالزاميه فتأتى مسأله التسامح فى الاحكام غير الالزاميه وكأنه يريد أن يقول بأن الروايه السابقه (روايه الطبرسى) التى هى ضعيفه السند لا يضر ضعف سندها فى المقام لأنه مقام تسامح لأنه مقام حكم غير الزامى, فتكون معارضه للصحيحه وحينئذ إما أن نحمل الصحيحه على التقيه أو نلتزم بالتساقط والرجوع إلى المطلقات الداله على الجواز.

وهـذا الوجه لا يتم بقطع النظر عن مسأله التسامح فی الاحکام غیر الالزامیه, وذلک لما تقدم من أن الاشکال فی روایه الطبرسی لا ینحصر فی الاشکال السندی, وإنما یوجد اشکال فی الدلاله کما تقدم حیث انها وارده فی انشاء الشعر لا فی انشاده.

مضافاً إلی أن الصائم لم یـذکر فی روایه الطبرسی وإنمـا ذکر فی صـحیحه حماد فالموضوع مختلف فی کل منهما فلا تعارض بینهما.

الوجه الثانی: وهو ما ذکره المحـدث الکاشانی وقد استحسـنه کثیر ممن تأخر عنه وقد ذکره فی الوافی وذکره بشـکل مفصل فی المحجه البیضاء فی شرح الاحیاء, وحاصل کلامه:

(فـاعلم أنّ الشـعر یطلق علی معنین أحـدهما الکلاـم الموزون المقفّی سواء کان حقّا أو باطلا وعلی حقّه یحمل حـدیث « إنّ من الشـعر لحکمه » وحدیث « أنّ للّه کنوزا تحت عرشه ومفاتیحه فی ألسـنه الشـعراء » وکذا کلّ ما ورد فی مدح الشـعر ونفی البأس عنه کمـا سـنذکره فإنّ المراد منه ما کان حقّا من الموزون المقفّی لیس فیه تمویه وکـذب، والمعنی الثانی الکلام المشـتمل علی التخییلاـت المؤذیه والتمویهـات المزخرفه الّتی لا أصل لها ولا حقیقه سواء کان لها وزن وقافیه أم لا وعلیه یحمل ما ورد فی ذمّه وهـو المراد من قول قریش حیث نسـبوا القرآن إلی الشـعر وقـالوا للنبیّ صـلّی اللّه علیه وآله وسـلّم : إنّه شـاعر فـإنّ القرآن لیس بموزون ومن هذا القبیل مجادلات المتکلّمین فی المذاهب وشـبهاتهم المزخرفه المضـلّه، قال الباقر علیه السّلام فی قوله تعالی : « والشعراء یتّبعهم الغاوون » : هل رأیت شاعرا یتبعه أحد إنّما هم قوم تفقّهوا لغیر اللّه فضلّوا وأضلّوا ») (۱) [۱]

ص: ۶۳۹

۱- المحجه البیضاء فی تهذیب الاحیاء, الفیض الکاشانی, ج۵, ص۲۲۸.

وذكر

(الإنشاد قراءه الشعر والشعر غلب على المنظوم من القول وأصله الكلام التخييلى الذى هو إحدى الصناعات الخمس نظما كان أو نثرا ولعل المنظوم المشتمل على الحكمه والموعظه أو المناجاه مع اللّٰه سبحانه مما لم يكن فيه تخييل شعرى مستثنى عن هذا الحكم أو غير داخل فيه لما ورد أن ما لا بأس به من الشعر فلا بأس به وإن كان فينا أى فى مدحنا أهل البيت فقال وإن كان فينا وذلك لأن كونه فى مدحهم عليه السّلام لا يخرجه عن التخييل الشعرى) (۱) [۲]

وهذا الوجه يبدو لأول وهله أنه لا بأس به لكنه لا شاهد عليه(أى لا شاهد على أن الشعر له معنيان).

وان كان يفهم من بعض الكلمات هذا المعنى مثلًا ورد فى كتاب العين (وسمى شعرا، لأن الشاعر يفطن له بما لا يفطن له غيره من معانيه) (۲)

وفى مفردات الراغب

(وسمى الشاعر شاعرا لفطنته ودقه معرفته، فالشعر فى الأصل اسم للعلم الدقيق فى قولهم ليت شعرى وصار فى التعارف اسما للموزون المقفى من الكلام) (۳) [۴]

ومسأله اطلاق قريش على النبى صلى الله عليه واله وسلم بأنه شاعر وعلى القرآن بأنه شعر _ولو بالملازمه_ يبدو أنه يؤيد كلام المحدث الكاشانى لأنه صلى الله عليه واله لم يأتى بكلام مقفى وموزون ومع ذلك اطلق عليه بأنه شاعر فلابد من أن يكون المقصود بالشاعر معنى غير المتعارف, لكن يبدو من بعض المفسرين انكار هذا المعنى وقالوا بأن قريش اطلقوا (الشاعر) عليه بالمعنى المتعارف, بأعتبار أن القرآن توجد فيه الاوزان الشعريه وجمعوا شواهد على ذلك.

۱- الوافى, الفيض الكاشانى, ج ۱۱, ص ۲۲۰.

۲- العين, الخليل الفراهيدى, ج ۱, ص ۲۵۱.

۳- المفردات فى غريب القرآن, الراغب الاصفهانى, ص ۲۶۲.

لكن هذا الكلام غير مقبول لأن القرآن ليس كله كذلك.

وقال البعض بأن قريش اطلقت عليه صلى الله عليه واله بأنه شاعر بأعتبار أن الطابع العام للشعر وللشاعر هو الخيال (والكذب), وهم يرون بأنه صلى الله عليه واله لم يأتى بما هو واقع وإنما هو كذب وخيال.

وهذا يمكن ارجاعه إلى ما ذكره المحدث الكاشانى بأن نقول أن اطلاق الشاعر على النبى صلى الله عليه واله دليل على أن المراد بالشاعر معنى آخر وان المراد بالشاعر هو من اتى بكلام خيال محض لا اصل له ولا واقع.

لكن هذا لا ينتج النتيجه التى انتجها المحدث الكاشانى وهى أن الشعر له معنيان (المتعارف والكلام الذى يتضمن التخييل الذى لا واقع له), ويكفى فى توجيه رمى النبى صلى الله عليه واله بأنه شاعر هو أن الغالب والانطباع العام أن الشعراء يتكلمون بما هو خلاف الواقع.

ولعل الآيه الشريفه التى تقول حكايه لقولهم { بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ }فكأن الشاعر_ كما يظهر من الترقى_ اشد من المفترى بأعتبار أن المفترى يرتب ويحسن ما يفتريه والشاعر يقول كلاماً خيالياً بلا ترتيب, بل لعله يعترف بأن ما يقوله خيال محض, والمفترى لا يعترف بأن ما يقوله ليس له واقع.

وهذا لا يعنى أن الشعر له معنيان.

التوجيه الثالث: وهو محاوله بعضهم فى أن يوقع التزاحم فقال بأن كراهه انشاد الشعر للصائم تزاحم اقامه المجالس التى فيها احياء لذكر اهل البيت عليهم السلام وان امر الدين قائم على اساس هذا الاحياء , ولا اشكال فى أن هذا يقدم على الكراهه فترتفع الكراهه.

وهذا المطلب لا بأس به لكن حينما يقع التزاحم أى عندما يكون احياء امر اهل البيت عليهم السلام منحصر بإنشاد الشعر فى اثناء الصوم, ومن الواضح عدم وجود التزاحم بهذا الشكل فأن احياء امر اهل البيت لا يتوقف على الانشاد للصائم فمن الممكن احياء الشعائر بطريق آخر.

الوجه الرابع: أن صحيحه حماد الاولى التى هى المدرك للعنوان (كراهه انشاد الشعر للصائم) يوجد فيها (تكره روايه الشعر للصائم) وليس انشاد الشعر, والظاهر _والله العالم_ أن هناك تشكيك فى صدق روايه الشعر على قراءه الابيات فى المجالس للحكمه والموعظه ومراثى ومدح اهل البيت عليهم السلام , فأن انشاد الشعر يراد به رفع الصوت بالشعر, والظاهر أن المراد بروايه الشعر معنى آخر والراوى يطلق على من يتحمل الشيء من مصدره وينقله إلى غيره, ومن هنا سمى الجمل (الراويه) لأنه يتحمل الماء وينقله إلى فاقده, وكذلك الكلام فى راوى الحديث حيث يطلق عليه ذلك عندما يتحمل الحديث وينقله إلى فاقده, ولا يطلق على من يرتقى المنبر ويقرأ روايه للموعظه.

فإذا امنا بهذه النكته يمكننا دفع الاشكال عن صحيحه حماد الاولى, فنقول أن الروايه تدل على كراهه روايه الشعر للصائم وهذا لا ينطبق على الخطيب الذى يرتقى المنبر وينشد شعراً لمدح ورثاء اهل البيت عليهم السلام أو للحكمه أو الموعظه, لأنه لا يصدق على فعله روايه الشعر, بل يصدق عليه انشاده ورفع الصوت به.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

الكلام يقع فى صحيحه حماد الثانيه: حماد بن عثمان وغيره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا ينشد الشعر بليل، ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار، فقال له إسماعيل : يا أبتاه فانه فينا ؟ قال : وإن كان فينا) (١)

ص: ۶۴۲

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١۶٩, ابواب اداب الصائم , باب١٣,ح٢, ط آل البيت.

والاشكال فيها اشد من الاشكال فى صحيحه حماد الاولى لأن العنوان الوارد فيها الذى تثبت فيه الكراهه هو انشاد الشعر (ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار) وحكم الكراهه فيها بالليل والنهار, وهذه الصحيحه لا تعارضها الروايات الثلاثه المتقدمه, لأن صحيحه على بن يقطين تتكلم عن انشاد الشعر فى الطواف لا فى شهر رمضان كما فى المقام, فلا تعارض مع تعدد الموضوع, وصحيحه محمد بن مسلم لا تعارضها ايضاً لأنها غايه ما تدل عليه هو جواز انشاد الشعر فى الحرم, وروايه الطبرسى وان كانت تتحد موضوعاً مع صحيحه حماد الثانيه الا انها مرسله لا يعتمد عليها, ولولا الارسال فأنها يظهر منها _والله العالم _ انها فى مقام تخصيص وتقييد ما روى فى كراهه الشعر فى شهر رمضان, أى أن هذا لا يشمل رثاء الائمه عليهم السلام, فكأن الامام عليه السلام يريد أن يقول له بأن الروايه التى ذكرتها عن آبائى لا تشمل رثاء الائمه عليهم السلام, ومن هنا قد يقال بإمكان الاعتماد على هذه الروايه بأستثناء رثاء اهل البيت عليهم السلام من الكراهه, لكن الروايه فيها اشكال من جهتين الاولى انها مرسله والثانيه أن موردها انشاء الشعر لا انشاده, فالإمام عليه السلام رفع الكراهه عن رثاء وانشاء الشعر لا عن انشاده, فلا تصلح لتخصيص صحيحه حماد الثانيه التى ورد فيها انشاد الشعر.

كما أن الوجوه الاربعه المتقدمه لا تأتى هنا.

وقد يدّعى بأن هناك روايات كثيره تحث على مدح ورثاء اهل البيت عليهم السلام وهى تأبى عن التخصيص, فلا يصح مثلاً أن يقال (من قال فينا بيتاً من الشعر بنى له الله بيتاً فى الجنه الا فى شهر رمضان) وحينئذ يمكن أن تقدم هذه الروايات على صحيحه حماد الثانيه ويلتزم بالكراهه فى غير هذا المورد من الشعر فى شهر رمضان.

ص: ۶۴۳

فالنسبه بين تلك الروايات التى تحث على مدح ورثاء اهل البيت عليهم السلام وصحيحه حماد العموم والخصوص من وجه حيث يجتمعان فى مدح اهل البيت فى شهر رمضان, فإذا قدمنا فيها(ماده الاجتماع) صحيحه حماد يلزم تخصيص المطلقات وهى ابيه حسب الفرض عن التخصيص, وحينئذ لابد من تخصيص صحيحه حماد, فتكون صحيحه حماد داله على كراهه الشعر فى شهر رمضان بغير رثاء ومدح اهل البيت عليهم السلام.

لكن هذا مشكل ايضاً فأن تلك الروايات ليست واضحه فى كونها ابيه عن التخصيص, ثم أن تلك المطلقات موردها غير مورد الصحيحه فأن موردها هو انشاء الشعر لا انشاده, فلا تعارض بينهما اصلاً.

وقد يقال يمكن حمل الكراهه فى صحيحه حماد على قله الثواب (أى أن الشعر فيهم فى شهر رمضان اقل ثواباً من ذكر فضائلهم بغير الشعر فى رمضان أو اقل ثواباً من الشعر فيهم فى غير رمضان)

ولكن يرد على هذا الكلام استعمال الكراهه فى الصحيحه فى معنيين احدهما الكراهه الاصطلاحيه بالنسبه إلى غير مراثى ومدح الائمه عليهم السلام, والكراهه بمعنى قله الثواب فى مدائح ومراثى اهل البيت عليهم السلام, وهو خلاف الظاهر, فأن الظاهر أن الكراهه لها معنى واحد فيهما.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

الطائفه الثانيه: وهى أن الكفاره فى المقام هى كفاره افطار شهر رمضان وهى ما ذهب إليه الصدوقان, وتدل على ذلك عده روايات منها:

موثقه زراره (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء ؟ قال : عليه من الكفاره ما على الذى أصاب فى شهر رمضان، لان ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان) (١)

ص: ۶۴۴

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٣٤٨, ابواب احكام شهر رمضان, باب٢٩, ح٣, ط آل البيت.

وقد عُبر عن الروايه بالموثقه بأعتبار على بن الحسن بن فضال الواقع فى سندها.

وهى مطلقه بلحاظ ما قبل الزوال وما بعده فتقيد بالروايات التى تفصل بينهما, لكنها ظاهره ظهور واضح فى أن عليه من الكفاره ما على الذى اصاب فى شهر رمضان.

ومرسله حفص بن سوقه، عمن ذكره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو فى قضاء شهر

رمضان فیسبقه الماء فینزل، قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان) (۱)

ومرسله محمد بن علی بن الحسین بعد ایراد حدیث برید العجلی (قال : وقد روی أنه إن أفطر قبل الزوال فلا شیء علیه، وإن أفطر بعد الزوال فعلیه الکفاره مثل ما علی من أفطر یوما من شهر رمضان) (۲)

وهذه الروایات ــ وعمدتها روایه زراره ــ لیس فیها تحدید فیما اذا کان المفطر قبل الزوال أو بعده, لکن یقید بما دل علی وجوب الامساک بعد الزوال وعدم وجوبه قبل الزوال, لأنه مع جواز الافطار قبل الزوال فلا کفاره قطعاً.

ناقش فی المدارک فی هذه الروایات بضعف سندها وهذا الأمر واضح فی المرسلتین, لکن الظاهر أنه فی روایه زراره یستشکل فی روایه بنی فضال, وکذلک لمشکله تُذکر فی طریق الشیخ الطوسی إلی علی بن الحسن بن فضال.

لکن الظاهر أن علی بن الحسن بن فضال لا اشکال فی روایته وان کان فطحیاً .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۴, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۴۹, ابواب احکام شهر رمضان, باب۲۹, ح۵, ط آل البیت.

وطريق الشيخ الطوسى إلى على بن الحسن بن فضال صحيح يمكن التعويل عليه, فتكون الروايه تامه سنداً.

وقيل أن روايه زراره حتى لو كانت معتبره لكنها لا تقاوم الخبرين ــ روايه بريد العجلى وصحيحه هشام ــ الذين استدلا بها على الرأى الاول لوجوه ولعل اهمها ما ذكره السيد الخوئى (قد) (وأما الموثقه فلا مناص من اسقاطها ورفع اليد عنها، فإن ظاهرها بمقتضى التنزيل كون اليوم من شهر رمضان ولم يلتزم به أحد لا الصدوقان ولا غيرهما، إذ مقتضى ذلك عدم الفرق فى القضاء بين ما قبل الزوال وما بعده، كما هو الحال فى شهر رمضان وليس كذلك قطعا، وبعباره أخرى ليس مفاد الموثق حكما تعبديا بل هو مشتمل على التنزيل الذى لا قائل به كما عرفت . فظاهره غير ممكن الأخذ ورفع اليد عن هذا الظاهر والحمل على إراده التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا تساعده الصناعه كما لا يخفى . فلا بد من طرحها أو حملها على التقيه، لأن مضمونها منسوب إلى بعض العامه كقتاده حيث إنه نسب إليه القول بالكفاره وإن أفطر قبل الزوال فلعل الموثقه صدرت تقيه منه . فيبقى ما دل على أنه الكفاره اطعام عشره مساكين بلا معارض) (١)

ويمكن التأمل فيما قاله (قد) لأنه لا مشكله فى أن يكون التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا بلحاظ ما قبله وتكون نفس النصوص التى تفرق ــ من حيث الحرمه والكفاره ــ بين ما قبل الزوال وبين ما بعده فى القضاء قرينه على ذلك التنزيل.

ومن هنا يمكن أن يقال بأن التعليل المذكور فى الروايه يقوى ظهور الروايه فى القول الثانى وان الكفاره هى كفاره شهر رمضان, وحينئذ يحصل التعارض بين هذه الروايه والروايات التى استدل بها على القول الاول وعمدها صحيحه هشام.

ص: ۶۴۶

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ٣٠١.

حمل الشيخ الطوسی روایه زراره علی الشذوذ اولاً ثم حملها علی من افطر مستخفاً بالفرض, حیث تکون کفارته اشد من غیر المستخف.

وقد ناقشه المتأخرون عنه بأنه حمل بعید ولیس له وجه (أی أنه حمل تبرعی).

وحمل البعض روایه زراره علی الاستحباب فیکون الحکم فیها هو الاکتفاء بإطعام عشره مساکین ویستحب له أن یأتی بکفاره شهر رمضان.

وقد یقال بأن الترجیح للموثقه علی صحیحه هشام لأن ما یعارضها أما أنه غیر تام سنداً کروایه برید العجلی, أو غیر تام دلاله کصحیحه هشام, وقد تقدم ما فیها من خدشه حیث اشتملت علی التحدید بالعصر الذی لم یقله احد, وان التوجیهات الذی ذُکرت لها وان کان لا بأس به الا أنه یبقی فی النفس شیء منها.

والذی یمکن أن یقال فی المقام هو أنه لا ضیر فی الالتزام بالکبری المعروفه التی یلتزم بها فی کثیر من الامور وهی التبعیض فی الحجیه فی فقرات الروایه الواحده, فیقال بأن هذه الفقره التی لا یمکن الالتزام بها لسبب من الاسباب تسقط عن الحجیه, لکن الفقره الاخری التی یمکن الالتزام بها تبقی علی حجیتها, فیطبق هذا فی محل الکلام فیقال بأن الروایه تتضمن امرین الاول أن الکفاره هی اطعام عشره مساکین والا فیصوم ثلاثه ایام وهو القول المشهور والثانی التحدید بما قبل العصر وما بعده.

وسقوط المطلب الثانی عن الحجیه لعدم القائل به وعدم امکان الالتزام به لا یعنی سقوط المطلب الاول الذی فی الفقره الاخری الداله علی قول المشهور عن الحجیه, وحینئذ یمکن الاستدلال بالروایه ولا مشکله فی ذلک.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره بحث الفقه

ص: ۶۴۷

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

تبين من الدرس السابق بأن هناك روايتين متعارضتين كل منهما تام الدلاله والسند وهما صحيحه هشام الداله على قول المشهور والمؤيده بروايه بريد العجلى وفى مقابلها موثقه زراره المؤيده بمرسله حفص ومرسله الصدوق_ أن قلنا بأنها روايه ثالثه_ وهى داله على أن الكفاره هى كفاره شهر رمضان, والمعروف بينهم هو ترجيح الصحيحه على الموثقه, وبالتالى الالتزام بقول المشهور وقد ذكروا لهذا الترجيح وجوهاً, وهى عباره عن أن الصحيحه موافقه لقول المشهور أو الاشهر ولم ينقل الخلاف فى ذلك الا عن الصدوقين على تشكيك فى اختيارهما لهذا القول ونسب ذلك إلى ابن البراج ايضاً.

وهذا لا_ يمنع من أن المشهور عمل بالصحيحه واستند اليها وانه اعرض عن الموثقه, لأنه التزم بأن الكفاره هى اطعام عشره مساكين أو صيام ثلاثه ايام وهذا يعنى أنه اعرض عن الموثقه, وهذا الاعراض يوجب سقوطها عن الاعتبار وعن الحجيه.

والوجه الاخر الذى ذكروه هو أن الموثقه موافقه للعامه فتقدم عليها الصحيحه لأنها مخالفه للعامه وذكر فى هذا المجال بأنه نسب القول بالكفاره حتى قبل الزوال لقتاده وهذا يوافق الموثقه التى تقول بها مطلقاً خصوصاً مع التعليل.

واذا تم الاول _الاعراض وهو تام _ فبها, والا فأن النوبه تصل إلى التساقط لعدم الترجيح لأحداهما على الاخرى, وحينئذ لا يبقى دليل على اصل وجوب الكفاره, لأن الدليل عليها هو هذه الروايات حيث أن كل روايه من هذه الروايات كما تدل على تحديد نوع الكفاره تدل ضمناً على وجوبها والالتزام بها.

ص: ۶۴۸

وحينئذ يقال بالالتزام بعدم الكفاره لا لموثقه عمار المتقدمه التى تدل على عدم وجوب الكفاره وإنما لعدم الدليل على وجوبها.

لكن هذا الكلام يمكن رده:

اولاً: للاتفاق على وجوب الكفاره ولا خلاف فى ذلك الا ما نسب إلى ابن ابى عقيل العمانى.

ثانياً : أن سقوط الروايتين للتعارض فى تحديد نوع الكفاره لا يوجب سقوطهما عن الحجيه بلحاظ ما تتفقان عليه, وهناك وجه اصولى مذكور فى محله لتخريج بقاء حجيه الروايات فى مورد الاتفاق عندما تتعارض فى امر آخر.

أى حتى لو فرضنا بأن دلاله كل واحده من الروايات على اصل وجوب الكفاره دلاله التزاميه وان مدلولها المطابقى هو تحديد نوع الكفاره, فأنه يمكن تخريج وجوب اصل الكفاره على اساس عدم تبعيه الدلاله الالتزاميه للدلاله المطابقه فى الحجيه.

وحينئذ نلتزم بهذا المقدار _وجوب اصل الكفاره_ ونرفع اليد عن المقدار الذى يقع فيه التعارض لأجل التعارض.

وعند العلم بوجوب اصل الكفاره مع الجهل بنوعها ومقدارها لعدم الدليل على ذلك لابد من الاقتصار على القدر المتيقن, وهى

بحسب الفرض مردده بين هـذه الاـمرين, ولاـ يبعـد أن يكون القـدر المتيقن فى المقام هو اطعام عشـره مساكين, لكن الظاهر أن النوبه لاـ تصـل إلى مرحله التعـارض والتساقـط لما اشـرنا إليه من أن الصـحيحه ترجـح على الموثقه بأعتبار ذهاب المشـهور إلى العمل بها واعراضهم عن الموثقه .

والظاهر ـوالله العالمـ أن ما عليه المشهور هو الصحيحوان الكفاره هى اطعام عشره مساكين والا فصيام ثلاثه ايام.

وقـد نقلنـا اقوال اخرى منهـا أنه يتخير بين اطعـام عشـره مساكين وبين الصـيام ثلاثه ايام كما هو منسوب إلى الحلبى ومنقول عن الغنيه للسـيد ابن زهره وهنـاك قول آخر منسوب لأـبن ادريس وابن البراج وهو أن الكفـاره كفـاره يمين وهـذه الاـقوال لا دليل عليها, وقد ذكروا أن لا دليل عليها سوى تأويلات لا تنهض لأثباتها.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتناب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.